

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

کالانہ چندک  
چھ روپے

جلد ۵	بابت ماہ جنوری ۱۹۶۸ء	شمارہ ۱
-------	----------------------	---------

## فہرست مضامین

۳	ضیاء الرحمن فاروقی	شذرات
۷	ڈاکٹر جعفر رضا بلگرامی	قومیت عہد حاضر میں
۲۱	جناب سلام محبلی شہری	غزل
۲۲	جناب عبدالحلیم ندوی	۱ عربی ادب میں افسانہ نگاری رومان پسند مکتب فکر (۲)
۳۷	جناب امام مرتضیٰ نقوی	تلفیض اور اس کا فن
۵۲	عبد اللطیف اعظمی	یاد رنگاں محمد یوسف جامی کا انتقال

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب      ڈاکٹر سید عابد حسین  
ڈاکٹر سلامت اللہ      ضیاء الحسن فاروقی

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ  
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

---

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی      مطبوعہ: یونین پریس دہلی      ڈائٹل: دیال پریس دہلی



## شذرات

جون ۱۹۶۶ء میں ماہنامہ تحریک (دہلی) کے اقبال نمبر میں ڈاکٹر سید عبداللطیف کا ایک مضمون شائع ہوا تھا، عنوان تھا ایک گنج گرا نایہ کی تلاش۔ اس مضمون میں ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے کہ ستمبر یا اکتوبر ۱۹۳۶ء میں علامہ اقبال نے مجھے لاہور بلایا اور یہ خواہش کی کہ میں ایک معتدبہ مدت کے لئے لاہور میں سکونت اختیار کروں تاکہ ایک طرف اسلامیہ کالج کے پرنسپل کی حیثیت سے اس کی کچھ خدمت کر سکوں اور دوسری طرف ان کے ایک منصوبے میں ان کی مدد کر سکوں، وہ منصوبہ یہ تھا — انہوں نے اسلامی اصول فقہ کی تجدید کے مسئلہ پر اپنی فکر کے نتائج کو نوٹس کی شکل میں قلمبند کیا تھا، یہ نوٹس انگریزی میں تھے لیکن وہ یہ محسوس کر رہے تھے کہ اپنی گرتی ہوئی صحت کے زمانے میں، ان نوٹس کی ترتیب و تہذیب اور انہیں کوئی قطعی شکل دینا اور شائع کرنا ان کے لئے وقت سے خالی نہیں، ان کی خواہش یہ تھی کہ میں اس کام میں ان کا ہاتھ بٹاؤں۔ یہی وہ گنج گرا نایہ ہے جس کی آج ایک مدت کے بعد ڈاکٹر صاحب کو تلاش ہے، معلوم نہیں یہ نوٹس اب کس کے پاس ہیں اور موجود بھی ہیں یا نہیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ علامہ اقبال نے اسلامی فقہ پر کافی غور و فکر کیا تھا اور اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ اس مہر میں اس کے پورے لٹریچر اور اس کے اصولوں کا از سر نو جائزہ لینا چاہئے، اس کا اندازہ اُن کے اُس خطبہ سے ہوتا ہے جس کا عنوان ہے 'الاجتہاد فی الاسلام' اور جو اُن کی کتاب تکمیل جمیع البریات اسلامیہ میں چھٹے خطبہ کے طور پر شائع ہوا ہے، علامہ کے یہ خطبہ انگریزی میں تھے، پہلے چھ خطبے تھے، بعد میں ایک کا اور اضافہ ہوا جسے انہوں نے لندن کی ایک علمی انجمن کی دعوت پر لکھا تھا

اور جس کا عنوان تھا کیا مذہب کا امکان ہے؟ ان خطبوں کا اردو ترجمہ سید نذیر نیازی نے برسوں میں بڑی محنت سے تیار کیا اور ۱۹۵۵ء میں بزم اقبال (لاہور) نے شائع کیا، ۱۹۳۰ء میں خطبات کا پہلا مجموعہ شائع ہوا تو سید نذیر نیازی جامعہ ملیہ اسلامیہ میں تھے، ان کے ذریعہ علامہ مرحوم نے دریافت کیا کہ کیا ڈاکٹر سید عابد حسین ترجمے کا کام اپنے ہاتھ میں لے سکتے ہیں، ڈاکٹر عابد حسین صاحب نے اپنی مصروفیتوں کی بنا پر مندوری ظاہر کی تو نذیر نیازی کے نام قرعہ قائل نکلا، ترجمہ میں جس احتیاط سے کام لیا گیا اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ خود علامہ نے اس کے بعض اجزاء کا ترجمہ دیکھا اور ضروری اصلاحات کیں، مقصد یہ تھا کہ ترجمہ کا نسخہ اور اسلوب متعین ہو جائے، علامہ کی یہ ہدایت بھی تھی کہ اردو داں ارباب علم کو خطبات کا مطلب سمجھنے میں دشواری نہ ہو اور یہ بہتر ہو گا کہ اگر اس کے بعض اجزاء علماء کی نظر سے گذر جائیں، چنانچہ جیسا کہ مترجم نے مقدمہ میں لکھا ہے، مولانا محمد سورتی، مولانا اسلم جیرا چوری اور سید سلیمان ندوی جیسے جید علماء نے ترجمے کو سنا اور دیکھا اور اصلاحیں بھی دیں۔ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب بھی ان موقعوں پر جب مولانا سورتی اور مولانا جیرا چوری ترجمہ سنتے، موجود ہوتے اور خطبات کے مباحث اور مصطلحات پر تبادلہ خیالات کرتے، اس طرح یہ ترجمہ بڑی حد تک مستند کہا جاسکتا ہے۔

پختہ خطبہ الاجتہاد فی الاسلام میں علامہ اقبال نے بڑے فکر انگیز بحثے اٹھائے ہیں اور بڑی اخلاقی جرات سے کلام لیا ہے، اس خطبہ کا اصل عنوان یہ ہے اسلام کی ترکیب میں حرکت کا اصول۔ وہ کہتے ہیں کہ دنیائے قدیم کے نظریے کے برعکس اسلام کائنات کو متحرک قرار دیتا ہے، مذہب کی سطح پر اسلام نے اپنی توجہ صرف ذاتی قدر و قیمت پر رکھی، رنگ و خون کا رشتہ زمین پیوستگی کا رشتہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اتحاد انسانی کے لئے کسی خالص نفسیاتی اساس کی جستجو یہ کامیاب ہو سکتی ہے جب اس حقیقت کا ادراک ہو جائے کہ نوع انسانی ایک ہے اور اس کی زندگی کا مدار اصلاً روحانی و حرکت کے اصول سے اللہ تعالیٰ کی اس آیت پر ایمان مستحکم ہوتا ہے کہ تغیر و تبدیلی کے طوفان ارتقاء کا عمل جاری رہتا ہے، ذات الہیہ زندگی کی روحانی اساس ہے جو قائم و دائم ہے اور یہ تغیر اور تبدیلی میں جلوہ گر ہوتی ہے، اس

طرح علامہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ثبات اور تنبیہ دونوں خصوصیتوں کو ملحوظ رکھنے ہی سے ایک خوشگوار حیات اجتماعی قائم ہو سکتی ہے،

اس تمہید کے بعد علامہ نے بتایا ہے کہ اجتہاد کیا ہے اور پھر یہ کہا ہے کہ نظری طور پر سنی اسلام نے اجتہاد کی ضرورت سے کبھی انکار نہیں کیا، گو جب سے مذاہب اربعہ قائم ہو چکے ہیں علماء اس کی کبھی اجازت بھی نہیں دی۔ انہوں نے اس پر بڑے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ جو نظام قانون قرآن مجید جیسی کتاب کو اپنی اساس قرار دیتا ہے جو زندگی کو متحرک اور متنبہ مانتا ہے، وہ کس طرح جو دو تعطل کا شکار ہو گیا، انہوں نے مغرب کے اہل قلم کی سطحی قیاس آرائیوں کی نفی کرتے ہوئے خود اس کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے، اور اس سلسلہ میں بڑے پتہ کی باتیں کہی ہیں، تفصیل کی تو گنجائش نہیں، البتہ اس خطبے کے چند بلیغ منکڑے نقل کئے جاتے ہیں۔

بغداد کی تباہی (۱۲۵۸ء) کے بعد تدارت پسند مسلم مفکر چاہتے تھے جیسے بھی ممکن ہو اسلام کی ہیئت اجتماعی محفوظ رہے اور یہ وہ بات ہے جس میں وہ ایک حد تک حق بجانب بھی تھے، یہ اس لئے کہ تو ائے انحطاط کا سبب انظم و ربط ہی سے ہوتا ہے، لیکن وہ نہیں سمجھ اور ہمارے زمانے کے علماء نہیں سمجھتے تو یہ کہ قوموں کی تدرستی کا دار و مدار اس امر پر نہیں کہ ان کا وجود کہاں تک منظم ہو بلکہ اس بات پر کہ افراد کی ذاتی خوبیاں کیا ہیں، تدریس اور صلاحیت کیا ایوں بھی جب معاشرہ حد زیادہ منظم ہو جائے تو اس میں فرد کی ہستی سرے سے فنا ہو جاتی ہے۔ یوں بھی ماضی کا غلط احترام، علیٰ ہذا ضرورت سے زیادہ تنظیم کا وہ رجحان جس کا اظہار تیرہویں صدی اور بعد کے فقہاء کی کوششوں سے ہوتا ہے، اسلام کی اندرونی روح کے منافی تھا اور یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ کی ذات میں .... اس روش کے خلاف ایک زہر دہست رد عمل رونما ہوا۔

بدقسمتی سے اس ملک (غیر منقسم ہندوستان) کے تدارت پسند مسلم عوام کو ابھی یہ گوارا نہیں کہ فقہ اسلامی کی بحث میں کوئی تعقیدی نقطہ نظر اختیار کیا جائے، وہ بات بات پر خفا ہو جاتے اور ذرا سی تحریک پر بھی

فرقہ دارانہ نزاعات کا دروازہ کھول دیتے ہیں۔

— لیکن پھر اس سلسلے میں غور طلب امر قرآن مجید کا مسلح نظر ہے جو اس نے زندگی کے بارے میں قائم کیا اور جس میں اس کی نگاہیں جہود کے بھلے حرکت پر رہیں، لہذا ظاہر ہے کہ جس کتاب کا مسلح نظر ایسا ہوگا اس کی روش ارتقار کے خلاف کیسے ہو سکتی ہے؟ البتہ ہمیں نہیں بھولنا چاہئے تو یہ کہ زندگی محض تغیر ہی نہیں، اس میں حفظ و ثبات کا ایک عنصر بھی موجود ہے۔۔۔۔

— مگر پھر اس بات کو ہم دوسرے لفظوں میں یوں ادا کریں گے کہ زندگی چونکہ ماضی کا بوجھ اٹھائے آگے بڑھتی ہے، اس لئے ہمیں چاہئے جماعت میں تغیر و تبدل کا جو نقشہ ہم نے قائم کیا ہے، اس میں تداومت پسندانہ قوتوں کی قدر قیمت اور وظائف فراموش نہ کریں، تعلیمات قرآنی کی یہی وہ جامعیت ہے جس کا لحاظ رکھتے ہوئے جدید عقلیت کو اپنے ادارات کا جائزہ لینا ہوگا۔

علامہ اقبال کی نثری کاوشوں کا ایک بڑا المیہ یہ ہے کہ ہم ان کے اشعار پر تو سرزد ہنستے ہیں لیکن ان کے افکار کو درخور اعتنا نہیں سمجھتے، اس سے بڑی مظلومیت اور کیا ہو سکتی ہے، ہمارے انگریزی ماں اور علماء دونوں اس میں شریک ہیں، طبقہ علماء یہ کہہ سکتا ہے کہ خطبات انگریزی میں تھے اس لئے ہماری رسائی ان تک نہیں ہوئی، حالانکہ یہ حذر لنگ ہوگا، پھر بھی اردو ترجمہ کو شائع ہوئے کوئی وصال کا حوصلہ ہوا، کیا یہ ترجمہ ہندوؤں کے علماء میں متداول ہوا، اگر ہوا تو انہوں نے اس کا کیا اثر لیا؟ علامہ کے اشعار ہر طبقہ میں مقبول ہوئے، بہت گائے گئے، بہت لگائے گئے، اور ہر گروہ نے اپنے مطلب کی باتیں ان سے نکال لیں، لیکن وہ فکر و فلسفہ زندگی کائنات اور شائے تخلیق سے متعلق وہ آفاقی نظریہ جو ان کے سیکڑوں اشعار اور ان کے خطبات کا مدہجہ ہے کتنے لوگوں نے اپنایا؟ ایسے تمام لوگوں سے علامہ کا شکایت اپنے پیر آدمی کی زبان میں یہی ہے:

ہر کسے، از طبق خود، شد یاد من

دزد و دغم، کس نجمت اسرار من

ڈاکٹر جعفر رضا بلگرامی

## قومیت

(عہد حاضر میں)

۱

عہدِ حاضر کی قومیت بہت کچھ فرانسیسی انقلاب اور صنعتی انقلاب کی مرہونِ منت ہے۔ فرانس کا انقلاب ایک سماجی انقلاب تھا جبکہ انگلستان کا صنعتی انقلاب ایک سائنسی و تکنیکی انقلاب تھا۔ قومی مملکتوں کی تشکیل کے لئے ایک نے سیاسی اور دوسرے نے معاشی ڈھانچہ فراہم کیا۔ یہی وجہ ہے کہ قومی مملکتوں کے لئے انگلستان اور فرانس ایک مثالی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن یہ سمجھنا غلط ہو گا کہ موجودہ دور کی قومیت مغربی یورپ کی قومیت کا ہو بہو چربہ ہے۔ اگرچہ دورِ جدید کی قومی مملکتوں نے مغرب کی قومی مملکتوں سے بہت کچھ استفادہ کیا پھر بھی دونوں میں ایک بنیادی فرق ہے۔ مغربی یورپ میں قومی تصور پہلے آیا پھر مملکتیں بنیں جبکہ دورِ جدید میں مملکتیں پہلے ہی سے موجود تھیں، قومی تصور بعد میں پیدا ہوا۔

موجودہ قومی مملکتوں کو دو قسموں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ ایک "ارجنٹل" قومی مملکتیں جن کے قومی تصور خدو رو تھے اور جن کو کسی باہری ترغیب کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ دوسری وہ جو ارجنٹل قومی مملکتوں کے تسلط کے خلاف ایک ردِ عمل کی صورت میں ظاہر ہوئیں۔ یہ ردِ عمل خود دو طرح کے تھے کیونکہ یہ مختلف ماحول میں پیدا ہوئے۔ ایک ردِ عمل جاگیردارانہ نظام کے خلاف تھا جہاں حکمران طبقہ نے عوام کو بری طرح کچل رکھا تھا۔ اس کے خلاف عوام میں ایک قومی شعور جاگا اور وہ قومی آزادی کا مطالبہ کرنے لگے۔ جیسا کہ چین میں چیانگ کائی شیک اور روس میں زار کے خلاف ہوا۔ دوسرے قسم کا ردِ عمل نوابانہ

میں بدیسی حکومت کے خلاف پیدا ہوا لیکن اس کو پروئے کار لانے میں کچھ عرصہ لگا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ نوآبادیات کی ابتدائی سوسائٹی میں وہ اعتماد نہ پیدا ہو سکا تھا جو کہ ایسے رد عمل کے لئے ضروری ہوتا تھا۔ نوآبادیاتی نظام کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ یہ لوگوں میں خود اعتمادی ختم کر دیتا ہے۔ قومی لیڈر وہی کہلاتے ہیں جو ایک طرف اپنے ملک کی تاریخ کا گہرا مطالعہ کر کے اور دوسری طرف بدیسی حکومت کے سیاسی اداروں، حربوں اور چالوں سے پوری طور پر واقفیت حاصل کر کے یہ ”خود اعتمادی“ اپنے اور اپنے ملک کے باشندوں میں پھر سے پیدا کر لیتے ہیں۔ یہ خود اعتمادی اپنے اور اپنے ملک کے باشندوں میں پھر سے پیدا کر لیتے ہیں۔ یہ خود اعتمادی حاکم کے اجتماعی تصور کے مقابلہ میں خود محکوم میں اجتماعی شعور کا احساس پیدا کرنے میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔ ایک بار اگر یہ شعور پیدا ہو جائے تو پھر نوآبادیات کی ہر خرابی اس کو تیز سے تیز تر کرتی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نوآبادیات میں حاکم طبقہ نابرابری کا سلوک قومی شعور کو ہمیشہ مستحکم کرتا رہا ہے اور اسی تنازعے حصول آزادی کا مطالبہ مدت اختیار کرتا گیا ہے یہاں پہنچ کر ”آرجنٹل“ قومیت اور جدید کی قومیت کا فرق واضح جاتا ہے۔ آرجنٹل قومیت اثباتی ہے جبکہ دور حاضر کی قومیت منفی۔ آرجنٹل قومیت سامراجی ہے جبکہ جوہ دور کی قومیت سماجی جو برابری کا مطالبہ کرتی ہے۔ آج کی قومیت سیاسی بھی نہیں ہے یہ محض معاشی ہے جو دنیا کی ملکوتوں میں ایک خود مختار سماجی و معاشی اکائی کی حیثیت سے زندہ نہ کا شعور پیدا کرتی ہے۔

ایشیا کی قومیت ”نہ تو کسی قدیم سوسائٹی کی خود ساختہ کوششوں کا نتیجہ ہے اور نہ ہی یہ کوئی دطرز زندگی جس کو بچا کر رکھنا خود قومیت“ کو بچا کے رکھنے کے مترادف ہو۔ یہ تو ایک ایسی ہی کی جدوجہد کا نتیجہ ہے جو باہری طاقتوں کی مداخلت سے شکست خوردہ ہو چکی تھی اور جس کو کی فکر تھی تاکہ وہ اس بدلتی ہوئی دنیا میں عزت و برابری کا مقام حاصل کرے۔ ایشیا کی قومیت ترک مقصد مختلف ملکوں میں مختلف شکل اختیار کرتا رہا ہے۔ ہندوستان اور انڈونیشیا

میں اس نے ایک فکر انگیز اور جذباتی انقلاب کی صورت اختیار کی جس کا مقصد مغربی طاقتوں کی بیخ کنی تھی۔ چین میں یہ کمیونسٹ انقلاب کو پھیلانے کا ایک با اثر حربہ بن گئی۔ جاپان نے قومی انقلابات کو برپا کرنے میں سب سے زیادہ حصہ لیا۔ اس نے ملایا، برما، انڈوچین اور فلپائن میں نہ صرف یہ کہ قومی ٹرننگ کا انتظام کیا بلکہ ہتھیار بھی تقسیم کئے۔ ہندوستان کی "انڈین نیشنل آرمی" کو منظم کیا اور ہندوستان کے قومی لیڈر سبھا ش چندر بوس کو ہم خیال بنایا۔ جو بھی شکل اس انقلاب نے اختیار کی مقصد ایک ہی باہک کہ کسی طرح ایشیا سے مغربی طاقتوں کے تسلط کو ختم کر دیا جائے۔

بدیسی حکومت کے خلاف انقلاب کے اس مشترک مقصد نے ایشیا کی قومیت کو متحد کر دیا۔ مقامی تنگ نظری ختم ہوئی۔ سماجی شعور وسیع کر دیا۔ جس کے نتیجے میں سوشلسٹ متحرک ہو گئی۔ سیاسی کارکردگی بڑھ گئی۔ انقلابی طبقہ سے وابستگی کا احساس پیدا ہو گیا اور قومی مملکت کے کبساں مقصد کے لئے جان نثاری و سرفروشی کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ یہ سب بہت بڑی کامیابیاں تھیں لیکن ان کی حیثیت بہ حال قومی اثاثہ کی ہے۔ ان کو انقلاب کا مقصد سمجھ لینا غلط ہو گا۔ ہم اب تک قومی اثاثہ کو بدیسی حکومت کے تسلط کو توڑنے کے منفی کام میں لگاتے رہے لیکن حصول آزادی کے بعد جب قومی نسب، یعنی "سینین" اور قومی اداروں کے قیام کا وقت آیا تو ہماری قومی کارگزاریاں اور مفاد زوال پذیر ہو گئے اور سبھی مقامی جذبہ جان فروشی پر حاوی ہونے لگے۔ قومی یک جہتی جو ایک دوسرے سے اور مملکت سے ہم آہنگی کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے ایشیا میں منفی صورت میں بدیسی حکومت کے خلاف تو باقی رہی لیکن جب تعمیری مقاصد طے کرنے کا وقت آیا اور مثبت جدوجہد کی ضرورت پیش آئی تو اس کا شیرازہ بکھرنے لگا۔

کہا جاتا ہے کہ قوموں کی پہچان ہمیشہ "منفی" ہوتی ہے ان کو آپ کسی مثبت خاصیت سے نہیں پہچانتے بلکہ محض اس وجہ سے جانتے ہیں کہ فرانسیسی جرمن نہیں ہوتے یا اٹلی اور تھائی لینڈ کے باشندے برمی یا ملائی نہیں ہوتے۔ یہ بات ایشیا کی قومیت پر بھی صادق آتی ہے اپنی قومی یک جہتی کو برقرار رکھنے کے لئے ایشیا کی قومیت کو ہمیشہ کسی باہری دشمن کی تلاش رہتی ہے۔ اسی منفی رویہ کی وجہ سے آج ایشیا کی قومیت تحت فعیلہ سے محروم نظر آتی ہے۔ اشتراکیت یا سوشلزم، جمہوریت یا مطلق العنانیت

منائیت یا مغربیت، مذہبی یا سکولر مملکت۔ یہ اور ایسی طرح کے اور بہت سے متبادل نظام سوسائٹی کے مختلف طبقے پیش کرتے رہتے ہیں لیکن آج تک یہ فیصلہ نہ ہو سکا کہ ان اداروں اور نظاموں میں سے کس کو چھوڑا جائے اور کس کو اختیار کیا جائے۔ یہی گوگو کی کیفیت روزمرہ کے مسائل میں بھی نظر آتی ہے ہندوستان کو ہندی بہ حیثیت قومی زبان کے اپنانا چاہئے یا انگریزی کو ایک مدت غیر معینہ کے لئے اختیار کرنا چاہئے۔ انڈونیشیا اپنی یک جہتی کے لئے وحدانی طرز حکومت کو اختیار کرے یا متحدگی کے جذبہ کو مطمئن کرنے کے لئے دفاقی طرز حکومت کو اختیار کرے تو یونین "اور یونٹ" کے درمیان اختیارات کی تقسیم کتنی سب سے ہو۔ اسی طرح معاشی سرگرمیوں کو فرد اور مملکت کے درمیان کس طرح تقسیم کیا جائے کہ ایک طرف فرد کی آزادی و اس کی انفرادیت کو کوئی نقصان نہ پہنچے اور دوسری طرف سماجی مساوات و انصاف پر بھی آنچ نہ آنے پائے۔ ان مسائل پر قطعی فیصلہ نہ ہو سکے کی وجہ یہ ہے کہ قومیت کا خود کوئی مثبت نسب العین نہیں ہے۔ قومی مقصد کی یکسانیت مختلف طبقوں کے درمیان بٹ کر رہ گئی ہے جس کے نتیجہ میں ہر طبقہ اپنے آپ کو قومی مقصد کا واحد رہنما اور دوسرے طبقوں کے وجود کو قومی مفاد کے منافی سمجھتا ہے۔ اگر کسی سوسائٹی کی تشکیل مختلف طبقاتی عناصر سے ہوئی ہو تو ان میں سے کسی ایک طبقہ کو قومیت کا صحیح رہنما تسلیم کر کے نمایاں حیثیت دینا یا کسی کو یہ کہہ کر علحدہ کرنا کہ یہ قومیت کے عام کردار سے میل نہیں کھاتا انتہائی خطرناک صورت ہے۔ کسی بھی بنا پر ہم ان میں سے کسی کو علحدہ نہیں کر سکتے کیونکہ سب ہی قومی زندگی کے ناقابل فراموش اجزاء ہیں۔

صحیح قومیت کے اظہار کا ذریعہ ایک آزاد حکومت ہوتی ہے لیکن ایشیائی حکومتوں کے ساتھ مشکل یہ ہے کہ عوام اور ان کے چند لیڈروں کے درمیان ایک زبردست ذہنی خلا ہے۔ عوام اُن اور سیاسی شعور سے بے بہرہ ہیں۔ اُن کے لیڈر خیالات کے اعتبار سے مغربی ذہنیت رکھنے کی وجہ سے اپنی ہی سوسائٹی میں اجنبی ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ دونوں طبقوں میں اظہار خیالات کے لئے کوئی رابطہ باقی نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ قومی لیڈر مستعار لئے ہوئے سیاسی اداروں میں وہ ضروری تبدیلیاں کیسے کریں جو عوام کے سماجی و دواستی شعور اور مقامی ضرورتوں کے پیش نظر ضروری ہیں۔



جہاں اظہار خیال کے راستے یوں مسدود ہوں اور ماکم و مکوم ایک دوسرے کے لئے اس طرح اجنبی ہوں وہاں حکومت صحیح معنوں میں آزاد نہیں ہو سکتی اور نہ ہی وہ صحیح قومیت کے اظہار کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ اس کے علاوہ قومی شعور برقرار رکھنے کے لئے ایشیائی قومیت نے غلط دھڑے کئے اور نفرت کے جذبہ کو پروا دی اس نے قومی ذمہ داری کے احساس کو کمزور کر دیا جس کے نتیجے میں اظہار خیال اور سیاسی کارکردگی مضطرب ہو گئی۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ابھی سیاسی اداروں کی جڑیں مضبوط بھی نہ ہونے پائی تھیں کہ فوج نے سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینا شروع کر دیا جس کے نتیجے میں نئی حکومتوں کو اقتصادی حیثیت سے زیر بار ہونا پڑا اور اپنے تمام معاشی و سماجی منصوبوں کو ترقی کی رفتار سے کھینچ کر پٹری۔ چین میں سماجی انحطاط کا باعث فوج کی سیاسی سرگرمیاں ہیں۔ ہندوستان و پاکستان کی اقتصادی حالت ابتر ہونے کی وجہ بہت کچھ یہ ہے کہ دونوں میں فوجی اسلحے کی وڈر جاری ہے۔ انڈونیشیا اور ویت نام میں فوج کی سیاسی سرگرمیاں امن کے لئے خطرہ بنی ہوئی ہیں۔

معاشی حیثیت سے ایشیائی ممالک نے جمہوریت کے ساتھ سرمایہ داری کے گٹھ جوڑ کو کبھی عزت کی نگاہ سے نہیں دیکھا جس کا مغربی ممالک ایک عرصہ تک کیونززم کے خلاف پروپیگنڈہ کرتے رہے۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایشیا کے قومی لیڈروں کے ذہن میں یہ خیالات غیر قومی حکومتوں کے استحصال سے وابستہ رہے ہیں۔ اس لئے ایشیا میں معاشی و سماجی پالیسی میں سوشلزم یا تقریباً سوشلسٹ نظریہ کی طرف ایک عام رجحان پایا جاتا ہے۔ جمہوری سرمایہ داری کو رد کر کے جمہوری سوشلزم کو اختیار کرنے کی جو بھی وجہیں ہوں مشکل دراصل یہ ہے کہ وہاں میں ابھی تک سوشلزم ہی کی تعریف منسا نہیں ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ معاشی و سماجی پالیسی انفرادی و ریاستی انٹریپرائز کے درمیان بگڑ چکی ہے۔

بدیہی حکومت کے خلاف ایشیا میں قومی یکجہتی برقرار رکھنے کے لئے خود پسندی اور خود شناسی ضروری تھی لیکن حصول آزادی کے بعد ایشیائی قومیت کی خود بینی میں انتہا پسندی نے مختلف طبقاتی عوامل کی ہم آہنگی کو ختم کر دیا۔ اس طرح قومی انقلاب کے وقت جو خصوصیت یکجہتی کا باعث تھی وہ

اب تفریق کا باعث ہو گئی۔ اس کی وجہ سے پلیوڈل سوسائٹی کے تمام مسائل اٹھ کھڑے ہوئے اور اکثریت اقلیت کی کشمکش شروع ہو گئی۔ آج ایشیا کی قومیت کے سامنے یہ بنیادی مسئلہ ہے اس وجہ سے نہیں کہ اور تمام مسائل اسی سے پیدا ہوئے ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ ان مسائل کی موجودگی میں اکثر شیبہ ہونے لگتا ہے کہ ایشیائی ملکوں کو قومی مملکت بھی سمجھا جائے یا نہیں۔ مثال کے طور پر پیشیا، انڈونیشیا اور تھائی لینڈ میں چینی، لنگائیں ہندوستانی، ہندوستان میں ناگا۔ برما میں Kachin اور Karen اور انڈونیشیا میں اہل جاوہ ایسے، بوجوان ممالک میں خود مختار رہنے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ان مطالبات کی شدت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایشیا کی مملکتیں آگے چل کر چھوٹی چھوٹی اکائیوں میں بٹ جائیں گی بالکل اسی طرح جس طرح سے ہندوستان کے یورپ نے اپنے مقامی مطالبات کی تسکین کے لئے اپنے کو چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم کرنے پر مجبور پایا۔ پنجابی صوبہ کا خود رائے دہندگی اور مرکز سے آزاد ہونے کا مطالبہ اور پنجاب اور ہریانہ صوبوں کے درمیان تقسیم دراصل اسی رجحان کے ابتدائی مظہر ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اقتصادی منصوبہ بندی اور قومیت کے درمیان گہرا تعلق پیدا ہو جانے سے شاید یہ مرکز گریزی کا رجحان رک جائے لیکن یہ امید موم ہے۔ بہر حال ایشیا کی قومیت کے سامنے جو سیاسی مسائل اور سماجی مسائل کے حل کرنے میں دقتیں ہیں وہ دراصل خارجی نہیں بلکہ داخلی ہیں۔ وہ ہمارے ذہن، اسپرٹ اور رجحان کی دقتیں ہیں جس کی وجہ سے ہم کبھی پیچھے ہٹتے ہیں اور کبھی آگے بڑھتے ہیں۔ اس طرح ہم رجعت پسندی اور ترقی پسندی کی کشمکش میں مبتلا ہیں۔

۳

عربوں کی قومیت کا سرچشمہ ایک عرصہ تک انگلستان اور فرانس رہے لیکن بعد میں دونوں سے رنجشیں پیدا ہو گئیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ فرانس نے مینڈیٹ ختم کر کے سیریا اور لبنان کو نوآبادیات بنالیا اور انگلستان نے اسرائیلیوں کو فلسطین میں بسا کر ایک نئی ریاست کی بنا ڈالی۔ اس کے بعد عربوں کی قومیت کا واحد مقصد مغربی طاقتوں سے چھٹکارا حاصل کرنا ہو گیا۔ ایک زمانہ تھا جب کہ شاہی خاندان کے افراد دولت عثمانیہ کے خلاف قومی انقلاب میں حصہ لے کر مغربی طاقتوں کا قرب حاصل

کرتے تھے۔ لیکن آج کے قومی رہنما جن میں صدر ناصر کی حیثیت نقش اول کی ہے مغربی طاقتوں کے سخت مخالف ہو گئے اور ان کا مقصد عرب سوسائٹی کی از سر نو تشکیل ہو گیا۔

مشرق وسطیٰ میں مغربی طاقتوں کی دلچسپی کی وجہ صرف تیل نہیں ہے بلکہ اس کی جغرافیائی حیثیت بھی ہے۔ مغربی طاقتوں کے لئے سب سے اہم بات یہ ہے کہ مشرق وسطیٰ نقشہ میں کہاں ہے اس کے بعد یہ اہم ہے کہ اس کے رگیستان کی تہہ میں کیا ہے۔ چنانچہ عدن کی نوآبادیات، خلیج فارس سے برطانیہ کا معاہدہ اور کویت سے اُس کی دلچسپی کی وجہ آرضیاتی اور جیولوجیکل دونوں ہیں، جس کی سخت مخالفت سعودی عرب اور عراق کر رہے ہیں۔

لیکن عرب قومیت کی انفرادیت مغربی ممالک کی مخالفت میں نہیں بلکہ اس کو آپسی جھگڑوں میں استعمال کرنے میں مغموم ہے۔ مثال کے طور پر ایران میں ڈاکٹر مصدق کا برسرِ اقتدار آنا بھی قومیت اور ۱۹۵۳ء میں ان کا معزول ہونا بھی۔ اسی طرح ۱۹۵۸ء اور ۱۹۶۲ء کے درمیان عراق کے صدر جمال تاہم کا برسرِ اقتدار اور معزول ہونا قومیت ہی کی کرشمہ سازی بھی جاتی ہے۔ آزادی کے بعد شام کے ہر انقلاب کو قومی کہا جاتا ہے۔ ۱۹۶۲ء میں یمن کا انقلاب بھی قومی اور اس کے رد عمل میں شاہی انقلاب بھی قومی کہلاتا ہے۔ برطانیہ کے خلاف صدر ناصر کی کارکردگی کو بھی قومیت کہا جاتا ہے جس کے قیام میں شرق اردن کے بادشاہ نے جو۔۔۔ فوجی جنرل گلب کو علیحدہ کر دیا لیکن کچھ عرصہ کے بعد اردن کے بادشاہ کا ناصر کے مامیوں کے خلاف اقدام بھی قومیت کہلاتا ہے کیونکہ اس نے جارج ڈن کو تختہ کیا اور تقسیم ہونے سے بچا لیا۔

اُپس کی ان نا اتفاقیوں کی وجہ محض سیاسی نہیں بلکہ معاشی بھی ہے۔ مشرق وسطیٰ کے ممالک کو معاشی حیثیت سے دو حصوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ وہ امیر ممالک جن کے پاس تیل کے ذخیرے ہیں اور باقی وہ غریب ممالک جو اس دولت سے محروم ہیں۔ جب بھی عرب کچھ بچہ کو باعلیٰ بنانے کی بات آتی ہے امیر ممالک یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ اُن کی تیل کی دولت میں غریب ممالک کو بھی شریک کرنا پڑے گا جس کے لئے وہ آمادہ نہیں ہیں۔ انھیں معاشی مقاصد کی حفاظت میں وہ

عرب اتحاد کے بجائے موجودہ سیاسی سرحدوں کو باقی رکھنا چاہتے ہیں۔ عرب یونین بن جانے کے بعد چار سیاسی سرحدیں جو ان کی توں باقی رہیں لیکن معاشی سرحدیں ضرور ٹوٹ جائیں گی۔ یہی وجہ ہے کہ پان عرب سیاسی یونین کا مطالبہ شدت سے ان ممالک کی طرف آتا ہے، جو غریب اور تیل کی دولت سے محروم ہیں جیسے مصر، سیریا اور یمن اور اس تجویز کی مخالفت وہ امیر ممالک کرتے ہیں جن کے یہاں تیل کے ذخیرے ہیں جیسے سعودی عرب، عراق، کویت اور خلیج فارس۔ اسلامی برادری اور تہذیبی دندہ ہی ہم آہنگی کی بات صرف نباتی کی جاتی ہے ورنہ مشرق وسطیٰ کا معاشی طبقہ موجودہ ریاستی سرحدوں کو تبدیل کرنے کا سخت مخالف ہے۔ کیونکہ یہی سرحدیں تو اس طبقہ کی تجارتی اجارہ داری کو قائم کئے ہوئے ہیں۔ اس طرح عرب قومیت کا وجود ایک جذباتی مخزن کا ہے جو ہمیشہ متحرک تو رہے گا لیکن اٹلانٹک سے لے کر خلیج فارس تک اس جذبہ کو کوئی سیاسی حقیقت سمجھنا یا اس کی امید کرنا محض خیالِ خام ہے۔

۴

کہا جاتا ہے کہ قومی ملکوں کی سرحدیں خود ممالک ان مملکت مقرر کرتے ہیں۔ کسی اور طرح سے ان کا تعین غیر فطری ہوتا ہے اس اصول پر افریقہ کی کسی مملکت کو قومی ملک نہیں کہا جاسکتا۔ افریقہ میں فطری سرحدیں قبیلوں کی ہیں جبکہ مملکت کی سرحدیں برہمنی حکومت کی بنائی ہوئی ہیں۔ یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں نے فطری قبائلی سرحدوں کا خیال کئے بغیر افریقہ کو اپنی مصلحت کے مطابق بانٹ لیا۔ اب جبکہ یہی آزاد مملکتوں کی سرحدیں قرار پا چکی ہیں ان سے "بل" کے قول کی تصدیق نہیں ہوتی کہ ملکوں کی سرحدیں قوموں کے اعتبار سے ہونی چاہئیں۔

قومی ملکوں کی تشکیل میں انفرادی و فاداری کی ضرورت ہوتی ہے۔ افریقہ میں مشکل یہ ہے کہ کبھی اکائیوں سے یہ فاداری وابستہ ہے وہاں تو قومی ملکوں سے بہت چھوٹی ہیں یا بہت بڑی۔ محدود وابستگی قبیلہ کے ساتھ ہے جس کو قومی مملکت کا مرتبہ دیا جاتا ہے لیکن اس کا سیاسی و سماجی تعلق مملکت سے بہت چھوٹا ہے۔ وسیع وابستگی پان افریقی تصور کے ساتھ ہے جس میں کئی سیاسی و سماجی اکائیوں کا وجود قومی مملکت کی تشکیل میں مائل ہے۔ افریقہ کے سامنے یہ دو بڑی دشواریاں ہیں۔ ایک طرف

تو ملکی سرحدیں غیر فطری اور دوسری طرف انفرادی و قماراری چھوٹی و بڑی اکائیوں میں تقسیم جن میں سے کسی پر بھی قومی مملکت کا اطلاق نہیں ہوتا۔

حصولِ آزادی کے بعد افریقہ قبائلی جھگڑوں کا شکار ہو گیا جن میں طاقت و اختیار کی دوڑ شروع ہو گئی اور سب ہی ایک دوسرے سے سبقت لے جانے یا مادی ہو جانے کے منصوبے بنانے لگے۔ ایک قبیلہ جس کو دوسرے قبیلے اپنے سے کمتر سمجھتے تھے وہ آزادی کے بعد ترقی کی دوڑ میں آگے بھل گیا۔ گولڈ کوسٹ میں آشنائی قبیلہ سرحدی قبیلوں کو اسی نظر سے دیکھتا تھا لیکن بحکومت کی قیادت میں سرحدی قبائل حصولِ آزادی کے بعد آگے بڑھ گئے اور انہوں نے گولڈ کوسٹ میں (جس کا آزادی کے بعد نام گھانا ہو گیا ہے) اپنے لئے ایک مخصوص مقام حاصل کر لیا جو دوسرے قبیلوں کے لئے باعثِ رنجش ہو گیا۔ مختلف سیاسی پارٹیوں کے وجود کی مخالفت اسی نقطہ نظر سے کی جاتی ہے کہ ان کی بنیادیں قبائلی ہیں اور یہ افریقہ کی مملکتوں کو قبائلی بنیادوں پر چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بانٹ کر رکھ دیں گی۔ کہا جاتا ہے کہ افریقہ کی تنوعِ سوسائٹی میں اگر ملٹی پارٹی سسٹم کو جگہ دے دی جائے تو اس سے تقسیم کار مرکز گریز عناصر کی حصولِ آزادی ہوگی۔ لیکن سوسائٹی کی اسی خصوصیت کی وجہ سے کسی ایک پارٹی کا بھی تصور نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اگر عوام تک پہنچنا ہے اور ان سے کوئی رابطہ قائم رکھنا ہے تو سب سے موثر ذریعہ وہی قبیلے ہیں۔ افریقہ کی تاریخ اور افریقہ کی روایات کو قومی عزت بخش کر قبائلی تفریق کی شدت کو کم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے لیکن اس سے قومی تصور سمجھنے کے بجائے قبائلی (خوشگوار یا ناخوشگوار) تعلقات ہی کا تصور ابھرتا ہے۔ افریقہ کے لئے یہ قبیلے ایک تخریب کی علامت بن چکے ہیں اور جب تک ان کو ختم نہ کر دیا جائے قومی مملکت کا وجود ناممکن ہے۔ اس مسئلے کو دو طرح سے حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پہلا حل یہ ہے کہ قبیلوں کے اعتبار سے قومی مملکتیں بنادی جائیں جیسا کہ نائیجیریا میں دیکھتے ہیں جہاں ملکی اور قبائلی سرحدیں ایک ہیں۔ لیکن یہ حل صرف وہیں کارگر ہو سکتا ہے جہاں قبیلے خود اتنے بڑے ہوں کہ ان پر مملکت کا اطلاق ہو سکے۔ دوسرا حل یہ ہے کہ قبائلی وجود کو ختم کر کے سوسائٹی میں ایک قومی تصور پیدا کیا جائے۔ یہی طریقہ اکثر ملکوں نے اختیار کیا ہے لیکن اپنی تمام کوششوں کے باوجود قبیلوں

کا وجود باقی ہے اور اس لحاظ سے افریقہ کا سرچھوٹا بھڑا، وحدانی و دوقاتی ملک اپنے اندر ایک کٹا کٹا سا  
ہوئے ہے۔

پان افریقی تصور یورپ کے اُس پورے رویہ کے خلاف ایک رد عمل ہے جو اس نے ماضی میں  
افریقہ کے ساتھ روا رکھا۔ کچھ لوگوں کے خیال کے مطابق یہ ایک نسلی تعصب کی پیداوار ہے جس کا مقصد  
سیاہ نام قوم کی بڑی قائم کرنا ہے۔ دوسرے پان افریقی تصور کا ایک وسیع نظریہ پیش کرتے ہیں، ان کے  
خیال کے مطابق یہ نسلی تعصب سے بالاتر ہر اس شخص کے لئے ہے جو افریقہ میں پیدا ہوا ہو اور وہاں کا  
باشندہ ہو۔ کچھ یقین ہے کہ افریقہ کی معاشی ترقی اور اس کے اتحاد کے لئے یہ تصور بہت ضروری  
ہے۔ کہا جاتا ہے کہ افریقہ کی قومیت نہ صرف یہ کہ بے معنی بلکہ خطرناک ہو جائے اگر اس کو پان افریقی  
تصور سے وابستہ نہ کر دیا جائے۔ ۱۹۵۹ء میں بحورہ نے گھانا کی دسویں سالگرہ کے موقع پر کہا تھا کہ  
آج سے کوئی شخص اپنے آپ کو نینٹ، آشنائی، ایو، فاس اور ڈوگباس نہ سمجھے وہ سب اپنے آپ  
کو اہل گھانا سمجھیں۔ یہ بات قابل غور ہے کہ وہ گھانا مملکت کے قومی تصور کو مضبوط کرنے کے لئے ایسا  
نہیں کہہ رہے تھے بلکہ جیسا کہ انھوں نے خود آگے چل کر واضح کیا کہ اس سے وہ انسانی ذہن کو قبائلی تنگ نظر  
سے آزاد کرانے کے ایسی وسیع النظری پیدا کرنا چاہتے ہیں جو پان افریقی تصور کا نصب العین ہے۔ اس  
پان افریقی تصور کے پیش نظر افریقہ کے باشندے اپنے آپ کو کسی ذاتی ملک کے بجائے پورے افریقہ  
سے ہم آہنگ کرتے ہیں۔ ان کا یقین ہے کہ افریقی شخصیت، افریقی تاریخ، افریقی تہذیب، افریقی سولزم  
افریقی جمہوریت اور سول سروس کا کلیتہً افریقی بنانے کا تصور ان چھوٹی چھوٹی مملکتوں میں کیا ہی نہیں  
جاسکتا جو یورپ کے تسلط کی دین ہیں۔

اس وقت افریقہ کی قومیت ایک عجیب کشمکش میں مبتلا ہے۔ اگرچہ چھوٹی مملکتوں کو گھٹا کر قبیلوں کے مطابق  
کر دیا جائے تو اس سے قبائلی جھگڑے اور اس سے پیدا شدہ نقصانات سے تو نجات مل جائے گی  
لیکن موجودہ قومی مملکتوں کا تصور باقی نہیں رہے گا۔ دوسری طرف اگر پورے افریقی براعظم کو پان  
افریقی تصور کے تحت ایک اکائی مان لیا جائے تو شبہ ہونے لگتا ہے کہ کیا اتنے بڑے علاقہ اور

اس میں بسنے والے اتنے مختلف باشندوں پر ایک قومی مملکت کا اطلاق ہو سکتا ہے، یورپ خود اس کشمکش سے گزر چکا ہے۔ ایک طرف روسن اپائزر آفاقی تصور تھا اور دوسری طرف جاگیر داری کا مقامی تصور۔ لیکن ان میں سے کوئی قومی مملکت کی شکل اختیار نہ کر سکتا تھا۔ علاقائی مملکتوں کے قیام نے اس کشمکش سے نجات دلائی کیونکہ یہ اکائی ایسی تھی جو جاگیر داری سے بڑی اور روسن اپائزر کے آفاقی تصور سے چھوٹی تھی۔ میرا خیال ہے کہ اپنے قبائلی اور پان افریقی تصور سے پیدا شدہ مشکلات کے حل کے لئے افریقہ کو بھی یورپ کی طرح کسی علاقائی مملکت کے قیام کا راستہ اختیار کرنا پڑے گا۔

## ۵

تاریخ شاہد ہے کہ انسان کی اجتماعی زندگی ایک زمانہ تک خاندان، گاؤں، قبیلہ اور ذات پات تک محدود رہی۔ اگرچہ قومیت پوری انسانی برادری کو اپنے اندر سمولینے میں ناکامیاب رہی لیکن اس سے انسان کی اجتماعی زندگی کم از کم ایک محدود دائرے سے نکل کر قومی مملکت کے وسیع دائرے تک ضرور پہنچ گئی۔ قومی مملکتیں اپنی ارتقار سے لے کر آج تک تین منزلوں سے گزری ہیں۔

پہلی منزل خالص قومیت کی منزل ہے۔ اس منزل میں قومیت کا مقصد تسلیم شدہ جغرافیائی حدود میں اقتدارِ اعلیٰ کے ساتھ آزادی حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اس ابتدائی منزل کی قومیت کو ”آجتماعی خود غرضی“ کا نام دیا گیا ہے یا زیادہ سے زیادہ اس کو آپ ”آجتماعی تعلق خاطر“ کہہ لیجئے۔ اس منزل کی قومیت میں خود بینی کے عناصر زیادہ ہوتے ہیں۔ اپنی تہذیب اور اپنے طریقہ زندگی کو مکمل اور صحیح سمجھا جاتا ہے اور دوسروں کی تہذیب اور طریقہ زندگی سے نفرت پیدا کر کے اس کو مضبوط بنایا جاتا ہے۔

قومیت کی دوسری منزل ”آجتماعی تحفظ“ کی منزل ہے۔ یہ منزل اس وقت آتی ہے جب قومی مملکتوں کو یہ احساس پیدا ہو جاتا ہے کہ ان کی بقا کے لئے پہلے ”امن“ اور دوسرے خوشحال لازم و ملزوم ہیں اور ان کے حصول کے لئے ایک دوسرے کی امداد ضروری ہے۔ یہاں پہنچ کر پہلی منزل کی خالص خود غرضی ”مصلحت اندیشی“ میں بدل جاتی ہے۔ قومی مملکتوں کو اپنی بقا کے لئے اپنا وجود حقیقی ناکافی معلوم ہونے لگتا ہے اگرچہ جغرافیائی سرحدوں کا تحفظ اسی قومی شدت کے ساتھ کیا جاتا ہے

جہاں پہلی منزل کا طرہ امتیاز تھا۔ اس منزل میں اگر وطن پرستی کا جذبہ اگرچہ غیر ضروری نہیں سمجھا جاتا لیکن ناکافی ضرور سمجھا جاتا ہے۔

تیسری منزل بین الاقوامیت کی منزل ہے جس کے سامنے قومی ضرورت دب جاتی ہے کیونکہ اس کا نصب العین انسانیت ہو جاتا ہے۔ یہ وہ منزل ہے جہاں پہونچ کر انسانی ضرورتوں کو قومی سرحدوں میں بانٹ کر نہیں پورا کیا جاتا۔ جیسا کہ اب تک قومی ریاستیں پورا کرتی رہی تھیں یا ان سے بھی پہلے شہری ریاستیں پورا کیا کرتی تھیں۔ یہ منزل پورے طور پر حاصل نہیں کی جاسکتی ہے اور نہ اس وقت تک حاصل ہو سکے گی جب تک فوجی طاقت کو کسی بین الاقوامی ادارے کے سپرد نہ کر دیا جائے اور ملکیتیں یہ خیال نہ ترک کر دیں کہ اقتصادی نظریہ دہالیسی طے کرنا ان کے اقتدارِ مطلق میں شامل ہے۔ ایسا پہونچنے کے بعد تہذیبی اکائی کو سیاسی اہمیت حاصل نہ ہو سکے گی جس کی وجہ سے وہ دوسری اکائیوں کو برسرِ پیکار ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں تقسیمِ کارِ عناصر کی اصل وجہ ختم کی جاسکتی ہے۔ بغیر اس کے بین الاقوامیت کی منزل تک رسائی مشکل ہے۔ لیکن ملکوتوں میں عام رجحان قومیت کی اسی تیسری منزل کی طرف پایا جاتا ہے۔ "یونیسکو" نے انسانی تہذیب کی آفاقیت، سائنس کی لامحدود وسعت اور نفرت و دشمنی سے پاک تعلیم پر زور دیا ہے۔ یہ اصول محض غیر قومی نہیں بلکہ مکمل طور پر بین الاقوامی ہیں۔ انھیں سے پہونچنا ہے کہ دنیا دھیرے دھیرے بین الاقوامی نظریہ کی طرف گامزن ہے۔

آج دنیا کی ملکوتوں میں توازن باقی نہیں ہے کیونکہ یہ قومیت کی مختلف منزلوں سے گزر رہی ہیں اور منزلوں کے اختلاف کے باوجود بہر حال سب ہی کو بلِ جمل کے رہنا ہے۔ اگرچہ پندرھویں صدی میں یورپ، ایشیا اور امریکہ اور اٹھارویں صدی میں برطانیہ اور جاپان مختلف منزلوں میں تھے لیکن چونکہ ریل و رسائل کی کمی تھی اس لئے ایک دوسرے سے اجنبی تھے اور ان اختلافات کا کوئی احساس نہ پیدا ہوا تھا لیکن آج یہ بات آسانی سے نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ ترقی یافتہ مغربی ممالک جبکہ قومیت کی تیسری منزل میں داخل ہو رہے ہیں ایشیا اور لیٹین امریکہ کے بہت سے ممالک ابھی دوسری منزل اور افریقہ پہلی ہی منزل میں ہے۔ مسئلہ اور بھی



مجموعہ ہو جاتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ ان منزلوں کو تعلیمیت کے ساتھ تقیم نہیں کیا جاسکتا۔ ایک ہی ملک جو بین الاقوامی نظریہ کا حامل ہے کچھ مسئلوں میں روایتی قوم پرستی کا شکار ہو جاتا ہے۔ ہندوستان کے سابق صدر ڈاکٹر رادھا کرشن نے انسانیت کے لئے بین الاقوامی وفاداری پر زور دیتے ہوئے کہا تھا کہ ”انسانی نسل ایک ہے۔ یہ ایکٹامحض طرز بیان نہیں ایک تاریخی حقیقت بنتی جا رہی ہے۔“ ایک دوسری تقریر میں انھوں نے کہا تھا کہ آج بیسویں صدی کا انسان جبکہ کائنات کے راز افشا کر رہا ہے اُس کو دنیا کے کسی گوشے میں محض اس وجہ سے محصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اتفاق سے وہاں پیدا ہوا تھا۔ ہماری حقیقی قومیت انسانی نسل ہے اور ہمارا گھر یہ دنیا۔“ اس لحاظ سے ہندوستان کا نقطہ نظر بین الاقوامی قرار پاتا ہے۔ لیکن دوسری طرف ہندوستان کے سیاسی فیصلے خالص قومی ہیں۔ کیرالامیں کمیونسٹوں کی گرفتاری جفاقی کونسل میں پاکستان کی کشمیر میں بے جا مداخلت کے خلاف ہندوستان کا احتجاج۔ ہندوستان کے وزیر دفاع کا اعلان کہ ہندوستان چین یا پاکستان کی طرف سے ہونے والے ہر حملہ کے لئے تیار ہے۔ مغربی جرمنی، کناڈا اور ایران کے خلاف ہندوستان کا سخت احتجاج کہ یہ ممالک پاکستان کو سیبر جیٹ اور دوسرے فوجی ساز و سامان فراہم کر کے ہندوستان کے امن کو خطرے میں ڈال رہے ہیں۔ ہندوستان کا ایک اقدام سابق صدر کے الفاظ میں ”بین الاقوامی“ ہے جبکہ دوسرا اقدام خالص قومی ہے۔ ایک اقدام ”پرامید“ ہے تو دوسرا ایسی خالص حقیقت جس سے کوئی ملک عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ قومیت کی دونوں منزلیں بیک وقت ایک ہی ملک، ایک ہی زمانہ اور ایک ہی نسل میں پائی جاتی ہیں۔

یہ امید کی جاتی ہے کہ آفاقیت قومیت کو کسی منزل میں پہنچ کر اپنے میں جذب کر لے گی۔ یورپین کمیونٹی۔ پان افریقی۔ پان عرب اور کمیونسٹ تحریکیں مالی ریاست کی طرف ہماری رہنمائی کر رہی ہیں۔ لیکن یہ سب قبل از وقت امیدیں اور آرزو مندانه خواہشات ہیں۔ یہ بڑی اکائیاں اگرچہ مافوق لاقومیت کا درجہ رکھتی ہیں لیکن دراصل ایک دوسرے کے خلاف منظم کی گئی ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ اعتماد سے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ سب ہماری رہنمائی بین الاقوامیت کی طرف کریں گی۔ اس کے

جو پہلی منزل کا طرہ امتیاز تھا۔ اس منزل میں اگر وطن پرستی کا جذبہ اگرچہ غیر ضروری نہیں سمجھا جاتا لیکن کافی ضرور سمجھا جاتا ہے۔

تیسری منزل بین الاقوامیت کی منزل ہے جس کے سامنے قومی ضرورت دب جاتی ہے کیونکہ اس کا نصب العین انسانیت ہو جاتا ہے۔ یہ وہ منزل ہے جہاں پہونچ کر انسانی ضرورتوں کو قومی سرحدوں میں بانٹ کر نہیں پورا کیا جاتا۔ جیسا کہ اب تک قومی ریاستیں پورا کرتی رہی تھیں یا ان سے بھی پہلے شہری ریاستیں پورا کیا کرتی تھیں۔ یہ منزل پورے طور پر حاصل نہیں کی جاسکتی ہے اور نہ اس وقت تک حاصل ہو سکے گی جب تک فوجی طاقت کو کسی بین الاقوامی ادارے کے سپرد نہ کر دیا جائے اور ملکیتیں یہ خیال نہ ترک کر دیں کہ اقتصادی نظریہ وپالیسی طے کرنا ان کے اقتدار اعلیٰ میں شامل ہے۔ ایسا پہونچا کے بعد تہذیبی اکائی کو سیاسی اہمیت حاصل نہ ہو سکے گی جس کی وجہ سے وہ دوسری اکائیوں کی برتری پرکھا ہو جاتی ہے۔ اسی صورت میں تقسیم کارنامہ صحر کی اصل وجہ ختم کی جاسکتی ہے۔ بغیر اس کے بین الاقوامیت کی منزل تک رسائی مشکل ہے۔ لیکن ملکوں میں عام رجحان قومیت کی اسی تیسری منزل کی طرف پایا جاتا ہے۔ "یونیسکو" نے انسانی تہذیب کی آفاقیت، سائنس کی لامحدود وسعت اور نفرت و خشوش سے پاک تعلیم پر زور دیا ہے۔ یہ اصول محض غیر قومی نہیں بلکہ مکمل طور پر بین الاقوامی ہیں۔ انھیں سے پہونچا ہے کہ دنیا دھیرے دھیرے بین الاقوامی نظریہ کی طرف گامزن ہے۔

آج دنیا کی ملکوں میں توازن باقی نہیں ہے کیونکہ یہ قومیت کی مختلف منزلوں سے گزر رہی ہیں اور منزلوں کے اختلاف کے باوجود بہر حال سب ہی کو مل جل کے رہنا ہے۔ اگرچہ پندرھویں صدی میں یورپ، ایشیا اور امریکہ اور اٹھارویں صدی میں برطانیہ اور جاپان مختلف منزلوں میں تھے لیکن چونکہ رسل و رسائل کی کمی تھی اس لئے ایک دوسرے سے اجنبی تھے اور ان اختلافات کا کوئی احساس نہ پیدا ہوا تھا لیکن آج یہ بات آسانی سے نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ ترقی یافتہ مغربی ممالک جبکہ قومیت کی تیسری منزل میں داخل ہو رہے ہیں ایشیا اور لٹین امریکہ کے بہت سے ممالک ابھی دوسری منزل اور افریقہ پہلی ہی منزل میں ہے۔ مسئلہ اور بھی

پیچیدہ ہو جاتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ ان منزلوں کو تعلیمیت کے ساتھ تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ ایک ہی ملک جو بین الاقوامی نظریہ کا حامل ہے کچھ مسئلوں میں روایتی قوم پرستی کا عکاس ہو جاتا ہے۔ ہندوستان کے سابق صدر ڈاکٹر رادھا کرشن نے انسانیت کے لئے بین الاقوامی وفاداری پر زور دیتے ہوئے کہا تھا کہ ”انسانی نسل ایک ہے۔ یہ ایکٹا محض طرز بیان نہیں ایک تاریخی حقیقت ملتی بارہی ہے، ایک دوسری تقریر میں انھوں نے کہا تھا کہ آج بیسویں صدی کا انسان جبکہ کائنات کے راز افشا کر رہا ہے اُس کو دنیا کے کسی گوشے میں محض اس وجہ سے محصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اتفاق سے وہاں پیدا ہوا تھا۔ ہماری حقیقی قومیت انسانی نسل ہے اور ہمارا گھریہ دنیا۔“ اس لحاظ سے ہندوستان کا نقطہ نظر بین الاقوامی قرار پاتا ہے۔ لیکن دوسری طرف ہندوستان کے سیاسی فیصلے خالص قومی ہیں۔ کیرالامیں کمیونسٹوں کی گرفتاری جفاقی کونسل میں پاکستان کی کشمیر میں بے جا مداخلت کے خلاف ہندوستان کا احتجاج۔ ہندوستان کے وزیر دفاع کا اعلان کہ ہندوستان چین یا پاکستان کی طرف سے ہونے والے ہر حملہ کے لئے تیار ہے۔ مغربی جرمنی، کناڈا اور ایران کے خلاف ہندوستان کا سخت احتجاج کہ یہ ممالک پاکستان کو سیبر جیٹ اور دیگر فوجی ساز و سامان فراہم کر کے ہندوستان کے امن کو خطرے میں ڈال رہے ہیں۔ ہندوستان کا ایک اقدام سابق صدر کے الفاظ میں ”بین الاقوامی“ ہے جبکہ دوسرا اقدام خالص قومی ہے۔ ایک اقدام ”پرامید“ ہے تو دوسرا ایسی خالص حقیقت جس سے کوئی ملک عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ قومیت کی دونوں منزلیں بیک وقت ایک ہی ملک، ایک ہی زمانہ اور ایک ہی نسل میں پائی جاتی ہیں۔

یہ امید کی جاتی ہے کہ آفاقیت قومیت کو کسی منزل میں پہنچ کر اپنے میں جذب کر لے گی۔ یورپین کمیونٹی۔ پان افریقی۔ پان عرب اور کمیونسٹ تحریکیں عالمی ریاست کی طرف ہماری رہنمائی کر رہی ہیں۔ لیکن یہ سب قبل از وقت امیدیں اور آرزو مندانه خواہشات ہیں۔ یہ بڑی اکائیاں اگرچہ مافوق الاقوامیت کا درجہ رکھتی ہیں لیکن مواصل ایک دوسرے کے خلاف منظم کی گئی ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ اعتماد سے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ سب ہماری رہنمائی بین الاقوامیت کی طرف کریں گی۔ اس کے

ملاحظہ ابھی خود قومیت کی منزلوں کے درمیان اس قدر تفاوت ہے کہ کوئی بھی ملک اپنی تمام کچ ادا کر لیا  
 کوچھوڑ کر چشمِ زدن میں ایک منزل سے دوسری اور دوسری سے تیسری منزل میں نہیں پہنچ  
 سکتا۔ جب تک قومیت کی منزلوں کے درمیان یہ فاصلے ”موجود ہیں عالمی کج بختی ناممکن ہے۔  
 اس لئے قومیت ہی انسانی برادری کی سماجی توسیع کا واحد وسیلہ رہے گی۔

## غزل

اُسے بھی اپنے مسائل میں مبتلا نہ کرو  
 اُداس ہو تو کسی دوست سے ملانہ کرو  
 کلی کھیلے گی، ستارے ضرور چمکیں گے  
 یہ اور بات کہ تم شکریہ ادا نہ کرو  
 بچھے تو اتنے پریشان، اتنے افسردہ  
 چماغ بن کے کہا تھا، کبھی چلانہ کرو  
 گنہ کی راہ میں، اک روشنی کا موڑ بھی ہے  
 مرے لیے ابھی اے دوستو! دعا نہ کرو  
 جو حسن کا رہو، ساری فضا تمہاری ہے  
 اگر نہیں ہو تو پھر شکوہ فضا نہ کرو  
 نئے رفیقو! مرے حال پر ترس کھا کر  
 ابھی سے ترکِ تعلق کی ابتداء نہ کرو  
 یہ کم نہیں ہے کہ اس دور میں بھی زندہ ہو  
 سلام! صورتِ حالات کا گلانہ کرو

# عربی ادب میں افسانہ نگاری

## رُومان پسند مکتب فکر

(۲)

یہ عجیب بات ہے کہ ٹھیک اسی زمانے میں جبکہ منغلوی اپنی ان کہانیوں کے ذریعہ معاشرہ کی دھستی رگ پر اپنے مخصوص طریقے سے اگلی رکھ رہے تھے ایک دوسرا ادیب بھی بالکل انھیں کے پنج پر بالکل سی کام کر رہا تھا اور وہ تھا جبران خلیل جبران۔

بہت سے لوگوں کو شاید یہ بات عجیب سی لگے کہ میں نے جبران خلیل جبران کو جو شاید عربی میں ترقی پسند ادیبوں کے ہیرو اور قابل تقلید ادیب سمجھے جاتے ہیں بظاہر ایک مذہبی خیالات رکھنے والے اور مشرقی تہذیب و تمدن کے خورگ ادیب کے ساتھ ملا دیا ہے اور دونوں کو ایک مقام پر لا کھڑا کیا ہے مگر کیا سمجھے کہ حقیقت یہی کچھ کہتی ہے

جبران لبنان کے ایک گاؤں میں ایک غریب گھرانے میں ۱۸۸۳ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۳۹ء میں انتقال کر گئے۔ باپ کا سایہ سر سے بچپن ہی میں اٹھ گیا تھا۔ ماحول ایسا تھا کہ جہاں بقول میٹائل نفیمہ مارونی عیسائی، اور سمود کس عیسائی تاجر سے تیل تک نہیں خرید سکتا تھا۔ لبنان میں اس وقت عیسائی پر دہتوں اور زمینداروں کا راج تھا۔ دینی معاملات میں پادریوں کی بات حرف آخر اور دنیاوی معاملات میں زمینداروں کا حکم قانون اور دستور تھا، جس سے سرتابی کرنے والا گردن زدنی تھا۔ ان دو پالٹوں

کے بیچ میں لبنانی قوم بڑی مصیبت، فقر و فاقہ اور تنگ دستی کی زندگی بسر کر رہی تھی۔ مارونی عیسائیوں کے بہت سے خاندان اس دو طرفہ مصیبت کی تاب نہ لا کر امریکہ، برازیل اور میکسیکو کے شہروں میں ہجرت کر گئے تھے۔ انہیں خاندانوں میں جبران کا خاندان بھی تھا جو ۱۸۹۵ء میں امریکہ پہنچا اس وقت جبران کی عمر صرف ۱۲ سال کی تھی۔ اس خاندان نے امریکہ کے شہر باسٹن میں ایک زمانے تک بڑی تنگ دستی اور فقر و فاقہ کی زندگی گزاری۔ ان کی بڑی بہن ماریا نامی لڑکی کے لوگوں کے کپڑے سی کر گزر بسر کرنے کے لئے چند سگے کالیتی تھیں۔ چنانچہ جبران نے ایک دن بڑے درد سے ان سے کہا کہ تمہاری سوئی میری آنکھوں کو اندھی اور تھکاتا گامبرے گلے میں پھانسی کا پھندا معلوم ہوتا ہے۔ جبران غلیل جبران نے اس تکلیف دہ ماحول اور نامساعد حالات میں پرورش پائی تھی طبیعت حساس تھی چنانچہ ان سارے واقعات نے دل پر وہ گہری چھاپ ڈالی جو رہتی عمر تک نہ مٹے اور جوں جوں وہ بڑھتے گئے دین و دنیا کے ٹھیکیداروں کے خلاف ان کا جذبہ انتقام پروان چڑھتا گیا اور جب گوش و دہش کی آنکھیں کھولیں تو یہ طے کر لیا کہ ان دونوں کے خلاف علم بغاوت بلند کریں گے اور اس مشن کو کامیاب بنا کر چھوڑیں گے۔ چنانچہ انہوں نے جتنی بھی کہانیاں لکھی ہیں اکثر انہیں دونوں یعنی دین و دنیا کے ناقص علمبرداروں کی برائیوں، مظالم اور بدکرداریوں کا پڑھ فاش کرتی ہیں۔ دوسری برائی جو اس زمانہ میں لبنانی متوسط خاندانوں میں بری طرح پھیلی ہوئی تھی۔ وہ تھی لڑکیوں کی بغیر ان کی مرضی کے بے جوڑ شادی، جس سے نہ معلوم کتنے خاندان تباہ ہوئے اور کتنے معصوم اور بے گناہ بچے ماں باپ کے جیتے جی یتیم ہو گئے۔ جبران نے اس زخم پر بہت تیز نثر لگائے ہیں

آئیے اب جبران کی کہانیوں پر ایک طائرانہ نظر ڈال کر یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں کہ ان کا انداز فکر، طرز نگارش اور مرکزی خیال کیا ہے اور کہاں تک وہ ان میں کامیاب ہو سکے ہیں۔

جبران نے سب سے زیادہ لڑکی سے بغیر پوچھے اور اس کی مرضی کے خلاف زبردستی شادی کر دینے پر قلم اٹھایا ہے اور اتنی شدت اور اپنے فن کی پوری قوت سے اس مسئلہ پر لکھا ہے کہ اس کی مثال کسی اور ادیب کے یہاں نہیں ملتی۔ اور یہ اس وجہ سے کہ وہ خود بھی اس برائی کے کشتہ ہیں۔ ان کو تسلی کرانہ سے شدید محبت تھی اور سلی کو بھی ان سے شدید لگاؤ تھا۔ سلی سے ان کی شادی کی بات حیت طے ہو چکی

تھی لیکن مطران نے سلی کو اپنے بیتیجے سے شادی کرنے پر مجبور کیا۔ جب کوئی چارہ نہ رہا تو سلمیٰ نے شادی کر لی لیکن اس غم میں جان جان آفریں کے حوالے کر دی۔ اس واقعہ کی چوٹ جبران کے دل پر اتنی کارزار لگی کہ ساری عمر اس سے خون رستا رہا اور ان کی کہانیوں کی شکل میں دنیا کے سامنے اس ظلم و جور کی خون چکلا کہانی کو دہراتا رہا۔ اس کی بہترین مثال ان کی کہانی ”ورودۃ البانی“ ”مفجع العروس“ اور ”مرتا البانیہ“ ہیں۔ ان کہانیوں میں انھوں نے جبری شادی اور اس کے مہلک انجام پر بڑے مدد اور تاثر سے قلم اٹھایا ہے اور چونکہ خود اس مہلک بیماری کا شکار ہیں اس لئے جو کچھ لکھا ہے حقیقت میں ڈوب کر اور کرب و الم کی ایسی آمیزش کے ساتھ کہ سنگدل سے سنگدل آدمی کی آنکھوں میں بھی آنسو آجاتے۔ اسی طرح نوجوانوں کی اخلاقی پستی اور کم ہمتی کو بھی بڑے پراثر انداز سے نمایاں کیا ہے جو سادہ لوح و سادی لڑکیوں سے محبت و عشق کی پینگ بڑھا کر اپنی ہوس پوری کرنے کے بعد انھیں بے عزتی، بدنامی اور گناہی کے تاریک گڑھے میں ڈال کر کس پیرسی کے عالم میں چھوڑ کر چلے جاتے ہیں۔ ان کی کہانی ”مرتا البانیہ“ اس خیال کا اعلیٰ نمونہ ہے۔

”ورودۃ البانی“ میں جبران نے جبری شادی کی برائی اور اس کے انجام پر بڑے موثر طریقے سے قلم اٹھایا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایک دوشیزہ کی شادی ۸ سال کی عمر میں گھر والے ایک بوڑھے رئیس سے کر دیتے ہیں۔ بوڑھا شوہر نوجوان بیوی کے دل کو مہ لینے کے لئے اسے گہنوں اور زبورات سے لاد دیتا ہے۔ کنوایں و دیبا میں لپیٹ دیتا ہے۔ گلے کلائی کو مرصع زبورات اور سر کو ہیرے جواہرات، تلخ سے مزین کر دیتا ہے۔ ناز و نعم کا ہر سامان اس کے قدموں پر لاکر ڈھیر کر دیتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود نوجوان بیوی کا دل اس کی طرف مائل نہیں ہو پاتا۔ وہ اپنے آپ کو ایک چڑیا کی طرح محسوس کر ہے جسے سونے کے پتھرے میں قید کر دیا گیا ہے۔۔۔۔ اور ایک دن وہ اپنے خواب غفلت سے جا

۱۔ حمد صمدی : أدباء أدباء ثانی المهاجر الامیریکیتہ

۲۔ محمود الارواح المتردہ



ہے۔ دیکھتی ہے کہ وہ سونے چاندی کی زنجیروں میں بھڑکی پڑی ہے۔ وہ بھڑکھڑاتی ہے۔ ناگہاں اس کی نظر ایک مفلوک الحال نوجوان پر پڑتی ہے جو بڑا سخیلا طرہ دار اور زندگی سے بھرپور ہے۔ وہ سیم وزر کی جگہ اپنی کتابوں اور مسودوں کے درمیان ایک معمولی سے گھر میں رہتا ہے مگر وہ اپنے شوہر کی کوششیں، اس کا مال دولت چھوڑ کر اس غریب نوجوان کے ساتھ رہنے لگتی ہے خواہ معاشرہ اس کو اس فعل پر موردا لزام ٹھیرائے اسے دین کے ٹھیکیدار گردن زدنی ٹھہرائیں یا خاندان اور قبیلہ کی ناک کٹ جائے مگر اس کو اس سے کیا۔ اس نے جس کو چاہا۔ جس سے اس کا دل لگا اس کے ساتھ زندگی گزارنے کا موقع مل گیا اور یہی زندگی کا سب سے بڑا لطف اور حاصل عمر ہے۔ ع

### دل کو تول گئی اماں سایہ زلف یار میں

وردۃ اپنا سارا واقعہ کہانی کے رادی کو اپنی زبان سے سناتی ہے اور مردوں اور معاشرہ کے خلاف خوب زہر لگتی ہے۔ اپنی رام کہانی ختم کر لینے کے بعد قصہ کے راوی کو لے کر اپنی کھڑکی کی طرف جاتی ہے اور اسے کھول کر سامنے کی شاندار حسین و جمیل کوٹھیاں جن میں عیش و عشرت کے سارے سامان مہیا ہیں دکھاتی ہے۔ اس کے بعد ان کے اندر کی زندگی کا نقشہ کھینچتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کوٹھیوں میں رہنے والے بوڑھے و زردار و امراء و نوخیز حسین و جمیل لڑکیوں سے عشق کا اظہار کر کے انہیں ان جنت نظیر کوٹھیلوں میں لے آتے ہیں مگر جہانی اور نفس اعتبار سے کمزور ہوتے ہیں اس لئے وہ اپنا دل دوسری بازاری عورتوں سے بہلاتے ہیں اور ان کی نوجوان حسین بیویاں دوسرے حسین نوجوان مردوں سے۔ دونوں کو ایک دوسرے کی کمزوری معلوم ہے اس لئے ہر ایک دوسرے کی غلطی جانتے ہوئے بھی چشم پوشی سے کام لیتا ہے۔

میناٹیل نعیمہ نے اس کہانی پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

”اسیدۃ وردۃ“ جبران کی ایک ایسی کہانی ہے جو شادی بیاہ کے سلسلے کی زیادتیوں پر متاثرہ کی ایک پختہ دنیا دہن سکتی ہے۔ اگر ہم اس تخلیق کو انسانہ کہیں یا اس میں اس ظلم و جور سے بچنے کا راستہ یا حل تلاش کرنے لگیں تو یہ مفروضات پر ایسی چیز لا دوینے کے مرادف ہو گا جو ان کے پس سے باہر ہو کیونکہ کہانی شروع سے آخر تک ایک مظلوم عورت کی بیچ اور شکایت ہے۔

لیکن اس محکومہ اور اس پکار میں جبران نے اپنی پوری فنی صلاحیت اپنا بھرپور جوش و اپنا حسین  
پیرایہ بیان، اپنا پورا زور و قلم اور دل و دماغ کا پورا اظہار سمودیا ہے۔“

اس کہانی کے لکھنے سے جبران کا مقصد یہ ہے کہ وہ قاری کے سامنے ازدواجی تعلقات سے متعلق اپنی  
رائے پوری وضاحت اور صفائی سے پیش کریں اور یہ بتائیں کہ معاشرہ میں جبری شادی کی جو خرابی پیدا ہو گئی  
ہے اس کا انجام کتنا ہولناک اور ہوشربا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی اس رائے کا اظہار ”وردۃ الہانی“  
کی زبان سے جو طویل خطبہ دلایا ہے (وردۃ الہانی اپنا سارا قصہ کہانی کے راوی سے اپنی زبان سے بیان  
کرتی ہے) اس طرح کرتے ہیں:

”یہ مرد جو عالم ابدی سے آتے ہیں اور پھر اسی میں زندگی کا حقیقی مزہ کھینے سے پہلے واپس چلے  
جاتے ہیں اس عورت کے دل کا درد اور اندوہ نہانی کچھ ہی نہیں سمجھتے جسے وہ اس وقت  
محسوس کرتی ہے جب اپنے آپ کو دو مردوں کے درمیان پاتی ہے۔ ایک تو وہ جسے وہ  
اسمان کی مرضی اور اس کے ایما سے چاہتی ہے اور دوسرا وہ جس سے وہ زمینی شریعت کے  
مطابق صرف چپکادی جاتی ہے۔ یہ ایک ایسی دردناک کہانی ہے جو عورت کے خون اور آنسوؤں  
سے لکھی گئی ہے۔ مرد اسے سنہتے ہوئے پڑھتا ہے اس لئے کہ وہ اسے سمجھتا ہی نہیں اور  
اگر سمجھ گیا تو اس کا تہنیتہ بیہودگی (فجور) اور سنگدلی میں بدل جاتا ہے اور اپنے غیظ و غضب  
کا اظہار عورت کے سر پر آگ اور گندھک برسا کر کرتا ہے اور اس کے کانوں کو لعنت و  
علامت اور ڈانٹ پھٹکار سے بھر دیتا ہے۔“

بلاشبہ جبران اپنی اس کہانی کے ذریعہ اپنے مرکزی خیال کو بیان کرنے میں پوری طرح کامیاب ہو گئے ہیں۔  
انہوں نے اس ظلم کے خلاف قاری کے دل میں غم و غصہ اور انقلاب لانے کا جذبہ پیدا کر دیا ہے۔

۱۔ مقدمہ میثاقیں نعیمہ نوافات جبران

۲۔ مجموعۃ الارواح الممردۃ ص ۲۶ الطبعة الثانیة ۱۹۲۲، مطبعة الرحمانية - مصر

یمن ایک دوسری برائی کا دروازہ بھی کھول دیا ہے جو اگر بند نہ ہو تو پھر معاشرہ صرف حسب دل خواہ جنسی لذت اندوزی کا گہوارہ بن جائے وہ یہ کہ شادی اگر اپنی مرضی سے نہیں ہوتی ہے تو پھر عورت کو یہ حق ناپا ہے کہ وہ معاشرہ، دین اور رسم و رواج کے سارے بندھنوں کو توڑ کر جس سے اس کا دل اٹکے اسی سے ٹٹک جائے۔

جبران نے اس کہانی میں بھی اور اس قسم کی دوسری کہانیوں میں بھی جس شادی کا ذکر کیا ہے وہ ماں اور سے عیسائی طریقے پر کی ہوئی شادی ہے جو ایک مرتبہ ہو جانے کے بعد نہیں ٹوٹ سکتی۔ کیونکہ حضرت مسیح کا قول ہے اور اسی پر عام مسیحیوں کا اعتقاد اور عمل ہے کہ

”جس شادی کو اللہ نے کرایا اسے پھر کوئی انسان نہیں توڑ سکتا۔“

لمیہ برائی اسلامی معاشرہ میں نہیں ہے۔ مسلمانوں کے یہاں یہ تصور نہیں ہے کہ جس شادی کو قاضی نے لرا دیا وہ رتبہ عمر تک نہیں ٹوٹ سکتی بلکہ اسلام نے چند شرائط کے ساتھ عورت کو بھی حق خلع دیا ہے اور وہ ان اسباب کو دکھا کر قاضی سے خلع کرانے کی درخواست کر سکتی ہے اور اسے اس کی ضرورت نہیں پیش آئے گی کہ وہ اپنے شوہر کو چھوڑ کر وردہ کی طرح کسی دوسرے کے ساتھ ناجائز طریقے پر رہنے لگے اور بیوا اور فائسہ کا لقب پائے۔ اس نقطہ نگاہ سے اگر آپ اس کہانی پر نظر ڈالیں تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ کہانی کا دائرہ بہت محدود ہو گیا ہے۔ یعنی یہ بات صرف مذہب عیسوی کے ایک خاص طبقہ پر صادق آ سکتی ہے۔ عام روشن خیال عیسائیوں اور مسلمان گھرانوں میں اس قسم کے واقعات بالکل نہیں پیش آ سکتے کیونکہ اس قسم کی لڑکیوں کے لئے عدالت کے دروازے ہمیشہ سے کھلے ہوئے ہیں۔ جہاں ”غیر کفو“ یا ”مٹا ہلا نہ زندگی“ کے لائق نہ ہونے کی صورت میں عورت کے حق میں فیصلے ہوتے رہتے ہیں اور زن و شو میں قانوناً علیحدگی کر دی جاتی ہے۔ اس لئے عربوں میں عام ہندوستانیوں کے مقابلہ میں طلاق کے واقعات زیادہ پائے جاتے ہیں اور اب اس کو ہندوستان کے برخلاف براہی نہیں سمجھا جاتا۔ اس اعتبار سے جبران کی یہ کہانی اس آفاقیت کو کھودیتی ہے جو کہانی کو حیات جاوداں بخشی ہے۔

امین الغریب نے کہا ہے کہ ”اس عورت کو فائسہ اور ناجرہ وہی لوگ کہہ سکتے ہیں جو

”قائن عورت“ اور شوہر کے اس مفہوم کو نہیں سمجھتے جسے ہم سمجھتے ہیں۔“

امین الغریب اور جبران اس معاملہ میں بالکل حق بجانب ہیں کہ اس طرح کی مثالانہ بندشوں کو ٹوٹ جانا چاہئے کہ اس سے معاشرہ میں بہت سی ایسی برائیاں پیدا ہو جاتی ہیں جو اسے گھن کی طرح کھائے جاتی ہیں۔ مگر یہ اس لئے پیدا ہوئیں کہ مذہب عیسوی نے ایک ایسی پابندی عاید کر دی ہے جو عام مسلمانوں اور عربوں کے لئے پابندی نہیں رہ گئی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ہم اس چور کو منزا نہیں دیں گے جس نے معاشرہ کے قانون کو توڑ کر چوری کی چاہ ہے وہ اپنی ضرورت کے مطابق اس چوری کرنے میں حق بجانب ہی کیوں نہ ہو مجھے ڈر ہے کہ اگر ہم نے اس قسم کے جرائم کی اجازت دے دی خواہ مجرم اضطراب کی حالت میں ارتکاب جرم کر رہا ہو تو پھر گناہوں اور جرائم کا ایک ایسا ورڈ ازہ مکمل بن جائے گا جو شاید کسی ترکیب سے بند ہونے میں نہ آئے گا۔ واقعاتی لحاظ سے دیکھئے تو مجھے اس میں شبہ ہے کہ کسی معاشرہ میں اور ”ورڈ“ جیسے خاندان میں اس قسم کا واقعہ اتنی آسانی اور اتنے چپ چاپ ہو جائے کہ نہ کسی کو اعتراض ہو اور نہ کوئی دار و گیر ہو۔ پھر شوہر اس آسانی سے اس ذلت کو برداشت کر لے اور خاص طور سے وردۂ کا شوہر جو ایک متمول، صاحب اثر، جہاننیدہ اور بار سوخ آدمی ہے جس کے ہاتھ میں دولت کے ساتھ ساتھ حکومت اور ارباب حکومت کا زور بھی ہے۔

”مرتالابانیہ“ میں جبران نے ایک تیم لڑکی کا قصہ بڑے دردناک انداز سے لکھا ہے۔ شمالی لبنان کے چھوٹے سے گاؤں ”بان“ میں لڑکی پیدا ہوئی۔ جب گود میں تھی باپ کا اور دس سال کی عمر تک پہنچنے سے پہلے ماں کا انتقال ہو گیا۔ نیک پڑوسی نے اسے پالا پوسا اور خدمت سپرد کی گائے چرانے کی۔ وہ لبنان کی خوبصورت دادیوں میں گائے چراتے چراتے ایک حسین مصرائی پھول کی طرح کھل کر اپنے حسن و جمال کی خوشبو سے ساری وادی کو مشک نیر بنانے لگی اور ایک دن جب وہ ندی کے کنارے اپنے خیالات میں کھٹی ہوئی موجوں کی ہم آغوشیوں کے منظر کا سلف اٹھا رہی تھی کہ ایک سبیلاتنومند و تندرست

گھوڑ سوار ادھر سے گذرا۔ اس نے جو اس لالہ صحرائی کو باخوش فطرت دیکھا تو ایک ہی نظر میں دل دے بیٹھا اور اسے لے کر بیروت پہنچ گیا۔ جہاں اس نے اس سے ایک عرصہ تک اپنی جیسی بھوک مٹانے اور ایک بچہ کی ماں بنانے کے بعد اسے بے یار و مددگار چھوڑ دیا۔ اور ایک شام کو جب قصہ کارادی بیروت کے ایک مرکزی بازار میں گھوم رہا تھا تو ایک بچہ نے پھولوں کا ایک ہار اسے پیش کیا کہ اسے خرید لے۔ اس نے اس سے نام و پتہ پوچھا اور جب اس نے یہ بتایا کہ وہ ”مرا البانیہ“ کا لڑکا ہے اور اسے باپ کا نام نہیں معلوم تو راوی اس کے ساتھ مرا البانیہ کی ٹوٹی پھوٹی کوٹھری میں پہنچا جہاں وہ بستر مرگ پر پڑی آخری گھڑیا گن رہی ہے۔ راوی اپنا تعارف کرتا ہے اور لبثانی ہونے کے ناطہ اس سے اپنے حالات بتانے کی درخواست کرتا ہے۔ مرا اپنا سارا قصہ نوجوان کی بے وفائی سے لے کر پانچ سال تک دکھ درد سپہنے کی ساری کہانی بڑے درد اور رنج سے بیان کرتی ہے۔ اور یہ کہتے کہتے کہ ”اے ہمارے آسمانوں پر رہنے والے باپ۔۔۔۔۔ تیرا نام مقدس تیرے فرشتے مقدس تیری مرضی جس طرح آسمانوں میں جاری دساری ہے اسی طرح زمین پر بھی ہو۔ ہمارے گناہوں کو بخش دے۔“ اس کی زندگی کی بنفیں چھوٹ جاتی ہیں اور اس کی پھٹی پھٹی بے خور آکھیں کسی خیر مرئی شے پر جم کر رہ جاتی ہیں۔

”اور جب سپیدہ صبح معلوم ہوا تو مرا البانیہ کی لاش ایک بھڑکی کے تابوت میں رکھی گئی جسے دوقیروں نے اپنے کندھوں پر اٹھایا اور شہر سے دور ایک الگ تھلگ کیمت میں اسے دفن کر دیا گیا۔ کابھوں نے اس کی ناز جنازہ پڑھنے سے انکار کر دیا۔ اسے قبرستان میں جہاں سلیب کا نشان ہے دفن کرنے سے منع کر دیا اور اس کو اس گڑھے تک پہنچانے میں جو آبادی سے دور تھا صرف دو آدمی تھے ایک اس کا لڑکا اور دوسرا ایک نوجوان جسے زندگی کی مصیبتوں اور پریشانیوں نے رحم کرنا سکھا دیا تھا۔“

جبران نے اس کہانی کے ذریعہ غالباً لبثانی معاشرہ میں رائج ایک دوسری برائی کی نشان دہی کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ دکھایا ہے کہ کس طرح متول گھرانے کے من چلے اور بنفیت پرست نوجوان

اپنی خواہش نفسانی کو بجھانے کے لئے سادہ لوح گاؤں کی لڑکیوں کو دھوکہ دے کر شہر کی چمکتی دکنی زندگی اور اس کی لذت کوشیوں کا لالچ دلا کر اپنے ساتھ لے جاتے ہیں اور جانوروں کی طرح اپنی ہوس کی آگ بجھاتے ہیں اور جب نئے شباب کا ایک ایک قطرہ چوس لیتے ہیں تو انہیں بیکس ولا چار گندی گلیوں میں چھوڑ کر کسی دوسرے شکار کی تلاش میں نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ اس ظلم کے خلاف جبران جو کچھ خود کہنا چاہتے تھے اسے انہوں نے مرتا کی زبان سے کہوانے کی کوشش کی ہے۔ کہانی بہت اثر انگیز اور پردہ ہے۔ اس میں ایک مظلوم عورت کے درد کی پکار، اس کے زخموں کی کسک اور کس پرہیز اور بیچارگی کی آہ و فغاں ہے۔ یہ کہانی بھی جبران کے اسلوب اور فن کی ایک زندہ مثال ہے۔ کہانی صرف تین کرداروں کے گرد گھومتی ہے اور تینوں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ واقعات اور حادثات کے منطقی نتیجہ کے طور پر اپنے رول نہیں ادا کر رہے ہیں بلکہ ان سے جبران اپنی مرضی اور خیالات کے مطابق رول ادا کر رہے ہیں۔ جس کا نتیجہ بقول سعد صائب یہ ہے کہ

”اس کہانی میں مرکزی خیال اس کپڑے سے کہیں بڑا ہے جو اسے جبران نے پہنا یا ہے اور جس شکل میں یہ ظاہر ہوا ہے کیونکہ یہ خیال زیادہ تر کرداروں کے اقوال اور خطبات میں اُدھر تھماکتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ ان کے اعمال اور افعال سے کم ظاہر ہوتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کہانی نگار واقعات کے بیان کرنے پر ہی اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے اس کی ضرورت بھی محسوس ہوتی ہے کہ باجاء واقعات اور حادثات پر اظہار رائے بھی کرتا جائے۔ گویا کہ کہانی کے کردار اس کے ہاتھ میں گڑیوں کی طرح ہیں جنہیں وہ جہاں اور جیسا چاہتا ہے گھماتا ہے اور جو کچھ کہنا چاہتا ہے ان کی زبان سے ادا کرتا ہے۔“

کہانی اگرچہ بہت موثر اور المناک ہے لیکن اگر اس پر واقعاتی نقطہ نظر سے غور کیا جائے تو بہت طبعی ڈھالی اور کمزور اور حقیقی زندگی سے بہت دور دکھائی دے گی۔ بھلا یہ ممکن ہے کہ گاؤں کی ایک میسر میسائی

لڑکی ایک گھوڑ سوار کے ساتھ جے کہیں اس نے نہ دیکھا جس کے متعلق وہ کچھ نہیں مانتی ایک لامعلوم دنیا  
 کی طرف بغیر سوچے سمجھے چل دے اور پھر بیروت پہنچ کر اپنے آپ کو اس کی ہوس رانیوں اور جنسی لذت کو شیل  
 کے حوالہ کر دے۔ یہاں تک کہ اس کا نتیجہ ایک بچے کی شکل میں بھی ظاہر ہو جائے اور اچانک وہ اسے چھوڑ کر  
 چل دے اور وہ داد و فریاد بھی نہ کر سکے۔ نہ اس پاس کے لوگ اور پڑوس ہی اس حرکت کے خلاف آواز  
 اٹھائیں بلکہ سارے واقعات اس طرح ہوتے رہیں کہ جیسے ملک میں نہ کوئی قانون ہے نہ کوئی اخلاقی ضابطہ  
 اور نہ معاشرہ میں کوئی اصول ہے۔ بات یہ نہیں ہے کہ ملک میں کوئی قانون نہیں ہے اور نہ کوئی اخلاقی  
 ضابطہ، اور نہ یہ کہ ایسے واقعات ہوتے نہیں ہیں۔ ہوتے ضرور ہیں لیکن اس کے کچھ منطقی نتیجے ہوتے  
 ہیں۔ واقعات اور حوادث کا ظہور اس طرح ہوتا ہے کہ قدرتی طور پر کہانی اپنے مقصد کی طرف فطری طور  
 سے بڑھتی چلی جاتی ہے۔ ہر واقعہ اور ہر موڑ اپنی جگہ انگوٹھی میں نگینہ کی طرح جڑا معلوم ہوتا ہے اور  
 اس سے دل پر جواثر ہوتا ہے وہ کبھی نہیں ٹٹتا۔ جبران کے یہاں یہ بات مفقود ہے، ایسا معلوم ہوتا  
 ہے کہ انھوں نے ایک مخصوص حادثہ اپنی ایک خاص رائے کو ظاہر کرنے کے لئے یا کسی خاص بات کو کہنے کے  
 لئے گڑھا ہے۔ کرداروں کے اعمال کے فطری اور منطقی نتیجہ کے طور پر یہ واقعہ ظہور پذیر نہیں ہوا۔ پانچ سال  
 گزارنے کے بعد جبران کو اس لڑکی کا معلوم انجام ”جاننا ہے۔ ظاہر ہے اس کے لئے انھیں مرتا کے پانچ سالہ  
 لڑکے کو سچول فروش بنانا پڑا اور سارے بازار سے گمانے پھرانے کے بعد اسے قصہ کے راوی کے پاس  
 لانا پڑا اور اس کے منہ سے مرتا کا نام کہلو کر راوی کو مرتا تک لے جا کر دل میں غم و غصہ کی جو چنگاریاں  
 سلگ رہی ہیں انھیں مرتا کے منہ سے کہلوانا پڑا۔ مرتا بھی اپنی کہانی ایک داعط کی طرح شروع کرتی ہے  
 اور کہانی ختم ہوتے ہی اس کی بیعت کی بھی آخری سانسیں چھوٹ جاتی ہیں۔ کہانی فنی نقطہ نظر سے اتنی کمزور  
 ہے کہ اگر آپ کرداروں کو نکال دیں اور کہانی کے جملوں کو جوڑ دیں تو ایک بہت بلیغ خطبہ بن جائے  
 گی کہانی نہ رہے گی۔ اس لئے کہ افسانہ میں جان کرداروں اور ان کے اعمال سے نہیں بلکہ جبران کے  
 سیال قلم اور آتشیں افکار نے ڈالی ہے اور یہ قلم اور یہ افکار اتنے جاندار اور موثر ہیں کہ انسان  
 کے دل پر اپنی چھاپ چھوڑے بغیر نہیں رہتے۔ یہ اور بات ہے کہ اگر اس چھاپ پر اس سے تیز رنگ کی

چھاپ پڑ جائے تو وہ رنگ غائب ہی ہو جائے یا کمزور ضرور پڑ جائے۔

تیسری کہانی ’مضجع العروس‘ میں جبران نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح ایک لڑکی جس کی شادی ایک صاحب ثروت اور متمول آدمی سے اس کی مرضی کے خلاف کر دی جاتی ہے تو طب ذہان کو وہ اپنے محبوب کو پہلے قتل کرتی ہے پھر خود بھی خنجر مار کر خودکشی کر کے اس کے سینہ سے لگ کر جان دے دیتی ہے اور مرنے سے پہلے ایک لمبا چوڑا خط لے دیتی ہے جس میں وہ اپنے دو لہا اور دعوتِ ولیمہ میں شریک لوگوں کو مخاطب کر کے اس طرح روپے پیسے کے زور پر شادی کرنے اور محبت کرنے والوں کے بیچ میں حائل ہونے کی برائی پر بہت آتشیں انداز میں تقریر کرتی ہے اور آخر کار اپنے محبوب کے سینہ پر سینہ رکھ کر اور اس کے لبوں پر اپنے لب رکھ کر یہ کہتی ہے کہ

”خبردار! اے ملامت کرنے والو ہمارے جسموں کو ایک دوسرے سے جدا نہ کرنا اور اگر تم نے ایسا کرنے کا ارادہ کیا تو ہم دونوں کی روحیں جو اس وقت تم لوگوں کے سر پر مٹلارہی ہیں تمہاری گردنوں کو بڑی سختی سے پھیلئیں گی اور بڑی بے دردی اور بے رحمی سے تمہارے گلوں کو گھونٹ دیں گی!“

اس کہانی کے ساتھ جبران نے ایک فٹ نوٹ دیا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے :

”یہ مادہ انیسویں کے نصف آخر میں شمالی لبنان میں پیش آیا۔ اس واقعہ کو قرب و جوار کی

ایک فاضل خاتون نے مجھ سے بیان کیا۔ خاتون کہانی کے ایک کردار کی عزیز بھی ہیں۔“

جیسا کہ جبران نے فٹ نوٹ میں کہا ہے ممکن ہے اس جیسا حادثہ واقعہ پیش آیا ہو لیکن جبران نے اسے جس طرح مبالغہ آرائی کے ساتھ بیان کیا ہے اس نے اس کی واقعیت کو تسخیل میں گم کر دیا ہے۔ لڑکی کے مرتے وقت کے بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسے غلط خبر دی گئی تھی کہ اس کا محبوب کسی دوسری عورت نجیبہ کو چاہتا ہے اور اس کا احساس، سلیم کو دعوت میں بے چین دیکھ کر ہوتا



ہے چنانچہ وہ اسے باغ میں بلواتی ہے اور اس سے معذرت کرتی ہے کہ میں یہ سمجھ رہی تھی کہ تم نے اب مجھ کو جاننا چھوڑ دیا ہے اس لئے میں یہ شادی کر بیٹھی۔ اب تم مجھے معاف کرو۔ ظاہر ہے وہ اس کا یہ لٹا ہوا معاف نہیں کرتا اور اس پر وہ اس کے پہلے چھرا گھونپ دیتی ہے اور پھر خود بھی چھرا گھونپ کر دیتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب اسے خبر دی گئی کہ سلیم اب تم کو نہیں چاہتا ہے تو کیا وہ اس سے اس خبر کی تصدیق نہیں کر سکتی تھی اور خاص طور سے جب اس کے پاس اس کی ایک بہت امین بھروسہ کے قابل اور محرم راز سہیلی سوسن بھی ہے۔ پھر جس طرح وہ جشن شادی میں شریک ہوتی ہے، اگرچہ اسے جس طرح شان و شکرت سے جلوس کی شکل میں شادی کرانے آتی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اس شادی کو بڑا درغبت کر رہی ہے کیونکہ اتنی بڑی اور بظاہر اتنی بہادر اور فلسفی لڑکی کی شادی اس کی مرضی کے خلاف ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔ شادی کی دعوت میں یک بیک اس کی نظر اپنے محبوب پر پڑ جاتی ہے اور کیا ایک اس کی ساری محبت ایک انگڑائی کے کر جاگ اٹھتی ہے اور وہ سب کچھ بھرتا ہے جو کہانی میں دکھایا گیا ہے اور جو واقعی اعتبار سے مبالغہ نہ ہوتی ہے۔ امین الغریب نے لکھا ہے کہ

”ایک پادری نے جب یہ قصہ پڑھا تو کہا کہ اس میں بعض مبالغہ آرائی ہے۔ میں نے کہا کہ وہ کیسے؟ تو کاہن نے کہا کہ میں نہیں سمجھتا کہ کوئی پادری ایک لڑکی کو شادی کے رشتے میں بغیر اس کی مرضی معلوم کئے اور پوری طرح اطمینان کئے ہوئے باندھ دے گا۔ ہم نے کہا کہ گستاخی معاف ہو مقدس باپ۔۔۔۔۔ ہمارا تو یقین ہے کہ اس وقت لڑکی جو کچھ بھی کہتی ہے اس کے دل کا گہرائیوں کی آواز نہیں ہوتی کیونکہ رسم و رواج اور کئی ان کی کا خوف دامن گیر ہوتا ہے۔“

یہ بات ایک حد تک صحیح ہے لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ عام طور سے ایسی لڑکیاں کسی کو دل نہیں دیے ہوتی ہیں اسی وجہ سے جس سے باندھ دی جائیں نباہ بھی کر لیتی ہیں اور جگہ ہنسائی اور تھکے نصیحتی نہیں کرتیں جو جبران کی لڑکی نے کی ہے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر کا یہ واقعہ ہے اور اس زمانے میں جبران کی لڑکی اتنی

بہادر اور اتنی چرب زبان اتنی بڑی فلسفی اور عالم ہے کہ اس کے سامنے بڑے بڑے بہادر لوگوں کو بھی آنے کی ہمت نہیں ہوتی، اور دوسری طرف اتنی بیوقوف اتنی سادہ لوح اور ٹکی مزاج ہے، کہ صرف سنی سنائی بات پر دوسرے آدمی سے محض اپنے محبوب سے انتقام لینے کی خاطر یا اسے جلانے کے لئے شادی رچا رہی ہے، اور اس خبر کی تصدیق تک نہیں کرتی۔ اس جیسی لڑکی سے اس کی بھی توقع بے جا نہیں ہے کہ وہ خود ہی سلیم کے پاس سنجیدہ کوئے کر جاتی اور بنفس نفیس ساری بات کی تحقیق کرتی۔ مگر جبران نے اسے یہ کام نہیں کرنے دیا اس لئے کہ پھر غلط فہمی دور ہو جاتی اور کہانی کی تان جہاں جبران توڑنا چاہتے تھے نہ توڑ سکتے۔ درحقیقت جبران اپنی کہانیوں میں واقعاتی تسلسل اور حقیقت سے ان کے تعلق کی طرف کم توجہ دیتے ہیں بلکہ ان کی کوشش رہتی ہے کہ اپنے خیالات و افکار کو کرداروں کے منہ سے خواہ حقیقت پر مبنی ہوں یا نہ ہوں ادا کر لیں۔ اس لئے جب کہانی پڑھ چکے تو یہ زبان سے کم ہی نکلتا ہے کہ ایسا واقعہ ابھی تو فلاں جگہ پیش آیا تھا۔ یا ہمارے جاننے والوں میں ایک آدمی کے یہاں بالکل ایسا ہی ہوا ہے۔ رہ گیا جبران کا یہ کہنا کہ اس کہانی کو ایک خاتون نے انھیں سنایا تھا اور وہ خود بھی اس لڑکی کی عزیز تھیں تو اس سے زیادہ سے زیادہ یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اس قسم کا ایک واقعہ ہوا لیکن کیا ایسے واقعات معاشرہ میں عام طور سے آئے دن ہوتے رہتے ہیں؟ یقیناً اس کا جواب نفی میں ہے۔ یہ واقعہ ایک خاص واقعہ ہے جو ایک دفعہ ہو گیا اس شاذ و نادر واقعہ پر تو آپ کہانی کی بنیاد نہیں رکھ سکتے ورنہ پھر کہانی اپنی آفاقیت یا عمومییت کو دے گی۔ ان اجتماعی موضوعات کے علاوہ جبران نے ارباب حکومت، کلیسا اور پادریوں کے متعلق بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ اس قسم کی کہانیوں کا اسٹیج بھی شمالی لبنان کے گاؤں یا قصبے ہیں کیونکہ بقول جبران: "ابتدائے آفرینش سے آج تک یہی ہوا ہے کہ موروٹی شرافت پر تابعین لوگ، حوام کے خلاف، کاہنوں اور دینی پروردہوں کے ساتھ، گٹھ جوڑ کئے رہتے ہیں۔ یہ ایک ایسی بیماری ہے جو بنی نوع انسان کی گردن کو اپنے چنگل میں پھنسائے ہوئے ہے۔ اور اس وقت تک اس سے بچھا نہیں چھوٹ سکتا جب تک اس دنیا سے جہالت اور غارت کا خاتمہ نہ ہو جائے اور جب تک ہر مرد کی قتل بادشاہ اور برحمت کادل کاہن (یاد رہی) نہ ہو جائے۔"

یہ اس لئے کہ توروٹی شرافت کا مالک اپنا محل کزور غریبوں کے جسوں پر کھڑا کرتا ہے اور پادری  
 کہ جاکے قربان گاہ مطیع و فزوں بردار مومنوں کی قبروں پر بتاتا ہے..... والی شہر بیکس کسان  
 کے بازوؤں کو اپنے قبضہ میں کئے رہتا ہے اور پادری اپنا ہاتھ اس کی حیب میں دیئے رہتا ہے  
 حاکم کھیت کے سپوٹوں کی طرف تیردی پر پل ڈال کر دیکھتا ہے اور ہر دہت ہنستے ہوئے ان سے  
 چٹا ہوتا ہے اور چیتے کی چڑھی ہوئی تیردی (مبوست) اور بیڑیے کی مکھاہٹ کے درمیان بکریوں  
 کا گھر ختم ہو جاتا ہے۔ حاکم شریفیت پر مل پیرا ہوئے کا دعویٰ کرتا ہے اور پادری دین کی اطاعت  
 کا امدان دلوں کے درمیان جسم فنا ہو جاتے ہیں اور روحیں (نفسمل) گھلتی رہتی ہیں۔

اور لبنان میں جو ایسا پہاڑ ہے جہاں سورج کی کرنوں کی روشنی کی بہتات ہے لیکن جہاں  
 علم و معرفت کی روشنی کی کمی ہے۔ شریف اور پادری نے اس غریب و لاچار کسان کے خلاف  
 گٹھ جوڑ کر لیا ہے، جو زمین کو جوتا ہے اور اس سے غلہ پیدا کرتا ہے بالکل اس طرح جس طرح  
 وہ اپنے جسم کو اول الذکر کی (حاکم) تلوار اور ثانی الذکر (پادری) کی لسنٹ سے بچاتا ہے۔  
 توروٹی شرافت کا مالک لبنان میں اپنے محل کے سامنے کھڑے ہو کر لبنانیوں سے چلا کر کہتا  
 ہے کہ ”سلطان نے مجھے تمہارے جسوں کا مالک بنایا ہے“ اور پادری قربان گاہ کے سامنے  
 کھڑے ہو کر خدا دیتا ہے کہ ”اللہ نے مجھے تمہاری روحوں کا والی بنایا ہے“ مگر لبنانی اپنے  
 منہ پر تالہ لگائے ہوئے چپ چاپ سب کچھ سن لیتے ہیں کیونکہ جن دلوں پر گرد کی تہ جم گئی  
 ہو وہ ٹوٹتے نہیں کیونکہ مردے روتے نہیں۔“

یہ ہے وہ پس منظر جس میں جبران نے حاکموں اور دینی رہنماؤں کی برائیوں، ان کے ظلم و استبداد  
 کے قصوں، ان کی بے رحمیوں، لافانی حرکتوں اور من مانی کارروائیوں کا پردہ فاش کیا ہے اور  
 لبنانیوں کی بیچارگی، مجبوری، جہالت اور فقر و فاقہ کا نقشہ بہت دردناک اور موثر انداز میں کھینچا

ہے۔ اور ساتھ ہی اس دین کے خلاف جو انسان کی مجبوری اور اس کی کس مہر سی پر رحم نہ کرے اور اس حاکم کے خلاف جو رعایا کے حقوق ناقہ اور ان کی تنگ دستی کا علاج نہ کرے علم بناوت بلند کرنے کی بالواسطہ تلقین کی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی کہتے جاتے ہیں کہ یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک زمانہ نہیں بدلتا جب تک علم و حکمت کی روشنی دین و دانش کا نور جلوہ گر نہیں ہو جاتا۔

اس قسم کی کہانیوں میں سب سے زیادہ موثر اور دردناک دو کہانیاں ہیں۔ ایک یوحنا الجنون اور دوسری خلیل اسکافر۔ ایک تیسری کہانی بھی ہے جو بادشاہوں اور دینی پیشواؤں کے عدل و انصاف کا خاکہ بڑے اپنے انداز میں بڑاتی ہے اور وہ کہانی ہے ”سراخ القبور“ جس کا ماحصل یہ سمجھئے کہ ”اندھی نگری چوہاٹا جاتے سیر بھائی کے سیر کھا جاتا۔“

یوحنا الجنون میں جبران نے ایک چرواہے کا قصہ لکھا ہے جس کا نام یوحنا ہے۔ اس کی جوانی کی آنکھیں گائے بیل چرانے اور باپ سے چپ کر چکے سے انجیل پڑھتے کھلیں۔ اور اس طرح اس نے زندگی اور زندگی دینے والے کی تعلیمات کو اچھی طرح سمجھا اور عزم کیا کہ انھیں اپنی زندگی میں خود برتنے گا اور جو لوگ صرف زبان سے ان تعلیمات کو اپنانے کی ضرورت پر، ان کی حقانیت اور افادیت پر لکچر دیتے ہیں، لیکن ”چوں“ بخلوت می روند آں کار دیگر می کنند ان کے کرو فیرب کا پروہ چاک کرے گا۔

ایک دن ایسا ہوا کہ وہ حسب معمول اپنے جانور چرانے کے لئے جاتا ہے، چراگاہ پہنچ کر جانور چرنے چلنے میں لگ گئے اور یوحنا اپنی دنیا میں کھو گیا۔ جانور چرتے چرتے قریب کے گرجا کے کعبیوں میں جا پڑے۔ پادریوں نے انھیں پکڑ کر بند کر لیا۔ جب یوحنا اپنی خیالی دنیا سے چونکا اور جانوروں کی طرف نظر ڈالی تو اندازہ ہوا کہ جانور تو بہت کم ہو گئے ہیں چنانچہ وہ انھیں ڈھونڈتا کہ جے جا پہنچتا ہے اور پادریوں سے بڑی لمبا جت اور شرمساری سے درخواست کرتا ہے کہ پہلی دفعہ یہ غلطی ہوئی ہے آج اس کو معافی

دیں اور اس کے جانوروں کو چھوڑ دیں۔ پھر وہ کبھی بھی انھیں لے کر اس علاقہ میں نہ آئے گا۔ مگر پادری بغیر ناول  
لئے چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتے ہیں۔ گرجے کی زمین اور گرجے کے پردہتوں کے تقدس کا دعویٰ کر کے  
اسے تاوان دینے کے لئے مجبور کرنے لگتے ہیں لیکن اس کے پاس تاوان دینے کے لئے کچھ نہیں۔ چنانچہ اسے  
غصہ آتا ہے اور وہ انجیل ہی کے حوالہ سے پادریوں کی اس فطرتِ روش کے خلاف ایک لمبی چوڑی تقریر کرتا ہے  
جس میں انھیں بڑی غیرت دلاتا ہے اور انجیل مقدس کے ان اسباق و احکام کا ذکر کرتا ہے جن کا تعلق  
زمی و درگزر کرنے سے ہے۔ پادریوں پر بجائے اچھا اثر ہونے کے انھیں اس کی یہ باتیں زہر لگتی ہیں اور  
وہ اسے پچھڑا کر ایک کالی کوٹھری میں بند کر دیتے ہیں۔ بیماریاں دوڑی ہوئی آتی ہے اور بیٹے کی طرف  
سے معذرت کرتی ہے مگر پادری بغیر جرمانہ لئے چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتے چنانچہ دکھیاں ماں اپنا وہ ہار پارہ  
کو جرمانہ میں دے دیتی ہے جو اس کی ماں نے شادی میں اسے دیا تھا اور اس طرح یوحنا کو پادریوں کی قید سے  
چھڑا کر لاتی ہے۔ پھر ایک دن ایک گرجے میں ایک نئی قربان گاہ کے افتتاح کی تقریب ہوتی ہے۔ وہاں سارے  
گھوڑوں کے لوگ اور پاس پڑوس کے دیہاتوں کے رہنے والے جمع ہیں اس تقریب کے خاتمہ پر یوحنا پھر ایک  
جوشیلی تقریر کرتا ہے جس میں پادریوں کی فرعونیت، دنیا طلبی، حرص و ہوس کا پردہ فاش کرتا ہے۔ چنانچہ  
پادری پھر اسے پچھڑا کر تید کر دیتے ہیں اور اس وقت تک اسے نہیں چھوڑتے جب تک اس کا بوڑھا باپ آکر  
اپنی ضعیفی، لاچارگی اور کس پرسی کا واسطہ دے کر اس کا اقرار نہیں کرتا کہ یوحنا پاگل ہے۔ وہ ہمیشہ سے ایسی  
بہکی باتیں کرتا رہا ہے۔ چنانچہ بڑی مشکل سے پادریوں کو اس کے دماغ خراب ہونے کا یقین ہوتا ہے۔  
اور وہ اسے ہٹا کر دیتے ہیں اور یہ مشہور کر دیتے ہیں کہ یوحنا پاگل ہے۔ اس کی باتوں میں کوئی نہ آئے۔ مگر  
یوحنا اپنی بات پر پورے عزم و استقلال سے جمارہتا ہے۔ وہ ان کے تقدس اور مذہب کے پرے میں  
زرگری کی مذمت سے باز نہیں آتا لیکن اس کی بات اب سننے والا کوئی نہیں۔ دیوانوں کی یادہ گوئی کا  
لون ساتھی؟ یوحنا کو اس کا احساس ہو جاتا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے کہ

تم لوگ بہت زیادہ ہواد میں تنہا ہوں اس لئے میرے متعلق جو جی میں آئے کہو اور میرے ساتھ  
جودل چاہے کرو۔ کیونکہ بیڑے مجھ کو یوں کومات کی تاریکی میں بھاڑ دیتے ہیں لیکن ان کے خوف کے

نشاناتِ مادی کے شگینہ زبوں پر باقی رہ جاتے ہیں یہاں تک کہ سہیدہ صبح نمودار ہوتا ہے اور سورج پڑھ

آں بان سے طلوع ہو جاتا ہے :-

اور یہ ہیں پر کہانی ختم ہو جاتی ہے۔

اس کہانی میں جبران نے عیسوی مذہب کے ٹھیکہ داروں کے مکرو فریب اور دین کے نام پر لوٹ کھسوٹ اور غارت گری کو واقعاتی روپ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور اس طرح پادریوں کے خلاف جبران کے دل میں غم و غصہ کی جو آگ بھڑک رہی ہے اسے اپنے سینہ سوزاں سے دوسروں کے سینوں میں منتقل کرنے کی سعی کی ہے تاکہ لوگ ان کے مکرو فن سے بچے رہیں اور ان کے بظاہر لاسوتی لیکن باطن طاغوتی باتوں سے دھوکہ نہ کھائیں لیکن بقول محمد یوسف نجم :

”کہانی کرداروں اور واقعات میں ہم آہنگی اور ربط پیدا کرنے میں یکسر ناکام ہے۔ کہاں ایک

سمولی چر دا ہا اور کہاں فصیح و بلیغ حکمت و موعظت سے لبریز دو تقریریں۔ کہاں کوہستان کا یہ سیاہ

ساد انوجان کہاں اس کی تقریر کی وہ گہرائی اور فلسفہ کی وہ دقتیں باتیں۔“

درحقیقت یوحنا کے منہ سے جبران بول رہے ہیں اور اس طرح بول رہے ہیں کہ صاف پتہ چلتا ہے کہ عہدِ زبانِ غیر سے فریاد میری“ پھر کہانی اپنی جگہ پر بہت کمزور اور بے جان ہے اور پڑھنے والا آسانی سے سمجھ جاتا ہے کہ یہ کہانی جبران نے صرف اس لئے گڑھی ہے کہ پادریوں اور کلیسا کے خلاف ان کے دل میں جو پھپھو لے پڑ گئے ہیں انہیں صرف پھوڑنے پر اکتفا کریں۔ حقیقی زندگی سے شاید ان واقعات کا تعلق کم ہے۔

جبران نے کلیسا اور اہل کلیسا کی ظلم و زیادتی کی داستان ایک اور کہانی ”غلیل الکافر“ میں بھی بیان کی ہے اور ساتھ ہی حکومت کے زبرداریوں کی چیرہ دستیوں اور خود فریبیوں کے ماتحت اہل کلیسا سے گٹھ جوڑ کر کے کسانوں پر ظلم و ستم ڈھالنے کے واقعات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔

”خلیل الکافریؑ واقعات کا منطقی تسلسل بالکل مفقود ہے۔ یہ بھی یوحنا کی طرح ایک چرواہا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ خلیل گرجا گھر کے جانوروں کا چرواہا ہے اور یوحنا اپنے ماں باپ کے جانوروں کا۔ یوحنا بھی چپکے سے انجیل کی تلاوت کر کے حقیقت تک پہنچتا ہے اور خلیل بھی۔ یوحنا تو کسی حد تک موقع سے فائدہ اٹھا کر ارباب کلیسا کی بدنامیوں کے خلاف اپنی دونوں تقریریں کرتا ہے لیکن خلیل تو حقیقت ابدی کو انجیل کے ذریعہ معلوم کرنے کے بعد ایک دن بغیر کسی محرک کے (سوائے اس کے کہ عرفان حقیقت نے تبلیغ کا جذبہ شدید اس کے دل میں پیدا کر دیا تھا) پادریوں کے سامنے جا کر ایک لمبی چوڑی تقریر شروع کر دیتا ہے جس میں ان کی زندگی سے لے کر ان کے معتقدات اور جبل و فریب کا پردہ فاش کر کے رکھ دیتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ماہ کے لئے گرجے کے قید خانہ میں قید کر دیا جاتا ہے لیکن جب تید سے نکلتا ہے تو سپردہ ایک ایسے موقع سے جو کسی طرح بھی سمجھ میں نہیں آتا دین اور دینی پیشواؤں کے خلاف تقریر کرنا شروع کر دیتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس تیرہ تا ایک رات میں جس میں شدید برف باری ہو رہی تھی طوفانی ہواؤں کے جھکڑ چل رہے تھے۔ سردی سے خون تک جما ہوا تھا خلیل کو گرجے سے نکال دیا جاتا ہے اور وہ جب بے ہوش ہو کر گر جاتا ہے تو ایک میوہ اور اس کی جواں لڑکی اسے اپنے گھر میں پناہ دیتی ہیں اور تیمارداری کرتی ہیں۔ جس کا اعتراف وہ اس فلسفیانہ اور حکیمانہ الفاظ میں کرتا ہے ”لیکن تند و تیز ہواؤں اور برف کے ڈھیروں کے چمچے تاریکیوں اور کالے بادلوں کے پرے چاند ستاروں کی دنیا سے بھی دور غرض کائنات اور موجودات کی ہر چیز کے ماوراء ایک طاقت کا فرما ہے جو ہر امر علم و معرفت اور رحم و کرم ہے۔ اس طاقت نے میری چیخ و پکار سن لی۔ اس نے یہ نہ چاہا کہ میں راز ہائے سر بستہ میں سے جو کچھ بچ رہا ہے انھیں جانے بغیر مر جاؤں۔ اس لئے اس نے تم دونوں کو میرے پاس بھیج دیا کہ تم دونوں مجھے موت اور قبر کی بے پناہ گہرائیوں سے نکال کر زندگی کی کارگاہ میں پھر واپس لے کر آؤ۔“

اور اس طرح خلیل دونوں عورتوں کی تیمارداری اور دلسوزی کی بدولت اچھا ہو کر کارگاہ حیات

میں دوبارہ داخل ہو جاتا ہے لیکن شیخ عباس کی عدالت میں جو اس علاقہ کا حاکم ہے اس پر پادریوں کی نافرمانی اور کلیسا کی بے حرمتی کرنے کے جرم میں مقدمہ چلتا ہے۔ جب فرد جرم لگ جاتی ہے تو شیخ عباس اس سے صفائی پیش کرنے کو کہتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنی صفائی میں ایک لمبی چوڑی تقریر کرتا ہے جو کتاب کے تقریباً ۱۹ صفحات پر مشتمل ہے۔ تقریر میں عیسوی مذہب کے صحیح خدوخال کو پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے اور پادریوں اور دینی رہنماؤں کے ظلم و زیادتی کو دفریب کا پردہ پورے جوش اور جرأت سے فاش کرتا ہے پھر عام لوگ جو اس مقدمہ کو دیکھنے کے لئے جمع ہوئے ہیں ان سے مخاطب ہو کر ان کو اس طرح ذلت اور خواری کی زندگی گزارنے کے خلاف ابھارتا ہے۔ اس کی تقریر کا یہ اثر ہوتا ہے کہ جب شیخ عباس خلیل کی باتوں کی کتاب نہ لاکر اپنی تلوار سنوت کر اس پر چھپتا ہے تو تاشائیوں میں سے ایک تنو مند آدمی آگے بڑھ کر اس کی تلوار کو پکڑ دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ”جناب والا اپنی تلوار میان میں کر لیجئے کیونکہ جو تلوار اٹھاتا ہے وہ اسی تلوار سے ختم بھی ہو جاتا ہے۔“

خلیل کی موثر تقریر کا یہ اثر ہوتا ہے کہ سارا مجمع اور شیخ عباس کے سارے کارندے جو خلیل کو خود ہی پکڑ کر لائے تھے شیخ عباس اور پادری الیاس کے خلاف ہو جاتے ہیں۔ شیخ کے کارندے اس کی ملازمت سے دستبردار ہو جاتے ہیں اور اس قدر اشتعال پیدا ہو جاتا ہے کہ اس موقع پر ان دونوں کا قتل ہو جانا کوئی بےید بات نہیں دکھائی دیتی لیکن جبران اس پورے مجمع میں اتنی جرأت نہیں پیدا ہونے دیتے کہ وہ دونوں کو قتل کر دے، پھر یہ سارا مجمع انتہائی طیش میں خلیل کے حکم سے اس گرجے میں پہنچتا ہے جہاں سے خلیل کو نکالا گیا تھا لیکن وہاں بھی بجائے اس کے کہ یہ مجمع پادریوں سے ان کے جرائم کی باز پرس کرے، خلیل کی ایک دوسری تقریر سننے میں مصروف ہو جاتا ہے جو اس موقع پر بالکل ٹھونس ٹھانسی معلوم ہوتی ہے، اور اس کے بعد انتہائی سکون سے خلیل مریم اور راحیل کے پیچھے ان کی جھوٹری کی طرف چل دیتا ہے، اور وہاں سے سب لوگ بھی اپنے اپنے گھروں کو چل دیتے ہیں جیسے کچھ ہوا ہی نہیں۔ ایسا لگتا ہے جیسے وہ کسی میل میں میں گئے تھے اور سیر و تفریح کے بعد گھر واپس آ گئے اور پھر دو ایک گھڑی بھی گزرنے نہیں پائی کہ جھوپڑوں کے دیے گل ہو گئے اور اطمینان و سکون نے اپنی چادر اس گاؤں پر پھیلا دی اور خوابوں نے کسانوں کی ریوڑوں



کو اپنی گودوں میں لے لیا اور شیخ عباس کی روح کو رات کے سموتوں کے ساتھ جاگتی ہوئی چھوڑ دیا کہ اپنے گناہوں کے سامنے تڑپتی رہے اور اپنے خام خیالوں کے پنبے میں پڑی رہے۔ کہانی کی ٹان یہاں آکر ٹوٹتی ہے کہ شیخ عباس پاگل ہو کر مر جاتا ہے اور خلیل کی شادی میوہ کی لڑکی راحیل سے ہو جاتی ہے اور وہ اسی گاؤں میں رہنے لگتا ہے اور پھر بغیر کسی قانونی چارہ جوئی کے گاؤں کی ساری زمین کسانوں کی ملکیت ہو جاتی ہے۔ اب نہ حکومت کے کارندے ان سے کسی قسم کا ٹیکس وصول کرتے ہیں اور نہ ہی کسی کے یہاں غلہ کی وصولی کے لئے آتے ہیں اور آج پچاس سال گزرنے کے بعد اگر کوئی ادھر سے گزیرے تو بنیان کے اس گاؤں کی جگہ ایک خوبصورت شہر بسا ہوا ہے جو باغات اور ہرے بھرے کھیتوں سے گھرا ہوا ہے۔ اور اس طرح بغیر کسی منطقی تسلسل اور واقعات کے فطری طریقے سے ظہور پذیر ہوئے یہ ساری لمبی کہانی ختم ہو جاتی ہے جو حیران کے کلیسا اور ارباب کلیسا پر شدید حملہ اور اس سے نفرت و کراہیت کی ایک زندہ مثال ہے۔

یوحنا النجون اور خلیل الکافر میں بقول امین الغریب "صرف یہ فرق ہے کہ یوحنا ارباب کلیسا سے ہار مان کر مر گیا لیکن خلیل اپنے بکیں ولا چار اور خود غرض دشمنوں کے مقابلہ میں کامیاب ہو کر زندہ رہا۔ یوحنا کو اس بھاری جوئے کا احساس تھا جسے پادریوں اور پروتھوں نے غریب کسانوں کے کندھوں پر لا د رکھا تھا۔ اس لئے اس نے اس کے خلاف پرزور دروہی اور المناک آواز اٹھائی۔ مگر ان کی چیرہ دستیوں، جوڑ توڑ اور ہتھ کنڈوں کا مقابلہ نہ کر سکا اور آخر کار "پاگل" کا لقب پا کر مر گیا۔" مگر خلیل اپنی مدلل دزنی اور دل لگتی باتوں کے بل بوتے پر جموں اور حاکموں کے سامنے کھڑے ہونے کی طاقت رکھتا تھا۔ پھر اس کے مہنوا گاؤں کے لوگ اور کسانوں کی ایک اچھی خاصی جماعت تھی جو اس کی بات پر کان دھرتی تھی اور اپنے ساتھ کئی نا انصافی اور ظلم کو

محسوس کر کے اس سے نجات حاصل کرنا چاہتی تھی اس لئے وہ لبنان کے دھانوں کے کھیتوں کے قریب کے گاؤں میں ہنسی خوشی اور آرام و چین سے زندگی گزارتا رہا مگر یوحنا کا کوئی ساتھی نہ تھا۔ ماں باپ یہ جانتے ہوئے بھی کہ بیٹا حق پر ہے اس کی جرأت نہ کر سکتے تھے کہ پادریوں کے مقابلہ میں آئیں کیونکہ ان کا اور ان کے بیٹے کا کوئی ہمنوا نہ تھا کوئی ساتھی نہ تھا۔ لاچار ہی، کس پرسی اور ننگدستی آدمی سے حق کو باطل اور باطل کو حق کہلانے پر بسا اوقات مجبور کر دیتی ہے اور یہی یوحنا کے ساتھ ہوا۔ غرض کہ جبراً کی تمام کہانیوں کا یہی رنگ ہے اور ان کے لکھنے کا یہی ڈھنگ۔ دراصل یہ طرز نگارش اس مکتب فکر کے تمام ادبا کا مشترک اسلوب ہے۔ خواہ وہ جبران ہوں یا مصطفیٰ لطفی منفلوطی یا مصطفیٰ صادق الرافعی۔

میں خائیل نعیمہ نے خلیل جبران کے اسلوب بیان اور فنِ افسانہ نگاری کے متعلق لکھا ہے:

”جبران اپنے قصوں میں ایسے واقعات اور ایسے کردار پیش کرتے ہیں جن میں فنی باریکی اور واقعہ کی صحیح تصویر کشی ہمیشہ کم ہوتی ہے۔ ان واقعات اور کردار کو پیش کرنے کا مقصد ان کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ وہ ان کی مدد سے اپنے قلم کی جولانیاں دکھاسکیں اور انسانی فطرت اور مختلف احساسات و مشاعر کے بیان کرنے میں اپنی فنی پختگی کا مظاہرہ کر سکیں جن میں خاص طور سے رنج و غم، یاس و حیران کا عنصر غالب ہو یا پھر ان کے سہارے لوگوں کی سنگدلانہ تنگ ظرفی اور بد اخلاقی کے متعلق تقریر و لپیڑ کر سکیں یا محبت کے لطف، حق کی چاشنی اور آزادی کی قیمت کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کر سکیں۔“

میں خائیل نعیمہ جبران کے جگڑی دوست اور ان کے بڑے قدردان ہیں اور جدید ادب میں جبرانیا کے ماہر سمجھے جاتے ہیں۔ انھوں نے جبران کی مختلف تصانیف پر بڑے فاضلانہ مقدمے لکھے ہیں اور مذکورہ بالا اقتباس ان کے ایک مقدمے سے لیا گیا ہے جو انھوں نے مولفات جبران پر لکھا ہے نعیمہ نے اپنے دوست کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس سے صاف اندازہ ہو جاتا ہے کہ جبران نے

سماجی، اجتماعی، دینی اور دنیوی مسائل پر کس انداز سے قلم اٹھایا ہے اور ان کا نقطہ نظر کیا ہے۔ اگر ہم ان کی کتابوں کا مطالعہ بناظر نظر کریں تو ہمیں صاف دکھائی دے گا کہ جبران اور منفلوطی چیز تک طریقے سے ایک ہی ڈگر پر چل رہے ہیں۔ مسائل پر نظر ڈالنے کا کم و بیش وہی انداز ہے اور وہی اسلوب بیان وہی پسند نصیحت ہے اور وہی بالغہ آرائی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جبران چونکہ شاعر بھی ہیں اور بہت اچھے مصور بھی اس لئے اپنی شاعری اور فن مصوری کے سہارے بعض خیالات کو اور خاص طور سے رومانی قسم کے خیالات کو بیان کرنے میں بڑا معجزانہ انداز بیان اختیار کر لیتے ہیں اور جو بھی واقعہ بیان کرتے ہیں اس کی تصویر کینچ کر رکھ دیتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مغربی ادب اور مغربی تہذیب و تمدن سے بقنا قریب رہنے کا اور اس میں رچ بس جانے کا موقع جبران کو ملا ہے منفلوطی کو نہیں مل سکا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جبران کے یہاں منفلوطی کے مقابل میں وسعت نظر، گہرائی زور بیان اور اپنی بات پر یقین کامل کا عنصر بہت زیادہ نمایاں ہے۔ جس کی وجہ سے بقول لغیمہ ”ان کہانیوں میں ابدیت کی شان پیدا ہو گئی ہے۔“ اگرچہ میرے نزدیک انھوں نے اپنی وسعت نظری کی بنا پر مشرق کی بعض اقدار پر ایسی ضرب کاری لگائی ہے جس سے نہ صرف ہمارے معاشرہ کی روح مجروح ہو گئی ہے بلکہ عربی رسم و رواج اور عربی الوقات اور بعض اخلاقی قدریں بھی بری طرح پامال ہو گئی ہیں۔ میرا اشارہ جبران کے اس خیال کی طرف ہے کہ اگر لڑکی سے بغیر پوچھے اس کی شادی کر دی جائے اور وہ اپنے شوہر کو ناپسند کرتی ہو تو پھر دینی معاشرہ، سماج اور خاندان کی حوت ابرو کو دیا میٹ کر کے ناجائز طور پر کسی دوسرے کے ساتھ بندھ جائے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ حالانکہ اس کا صحیح حل اول تو مذہب نے بھی دیا ہے۔ پھر عدالتوں کے دروازے ہمیشہ سے کھلے ہوئے ہیں کہ اس ظلم کے خلاف چارہ جوئی کی جائے۔ اب رہ گیا زبان کا مسئلہ تو جبران کی زبان بلاشبہ بعض جگہ بہت حسین اور پر کیف ہے۔ مگر بحیثیت مجموعی منفلوطی کی زبان زیادہ سلیس زیادہ دل آویز اور صرف و نحو اور اصول بلاغت کے اعتبار سے زیادہ صحیح و ٹیخ ہے۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ بقول احمد حسن الزیات ”منفلوطی فطرتاً اور طبعیتاً ادیب پیدا ہوئے ہیں ان کا فن کسی نہیں بلکہ مہو بی ہے۔ کیونکہ کسب سے اچھوتا اور ممتاز ادب نہیں پیدا ہو سکتا اور نہ ہی اچھوتا

اسلوب بیان۔ منقولی از ہر کے تعلیم یافتہ تھے اور از ہر لوں کی زبان آج بھی بحیثیت قابل تقلید نمونہ مسلم ہے۔ جبران عربی زبان کی تعلیم باقاعدہ کہیں حاصل نہ کر سکے۔ انھوں نے صرف چار سال تک لبنان کے مدرسہ الحکمتہ میں عربی کی تعلیم حاصل کی اور پھر بوسٹن واپس چلے گئے۔

ظاہر ہے چار سال کی تعلیم اور وہ بھی مدرسہ کے معیار پر عربی جیسی محکمہ کی زبان پر قدرت حاصل کرنے کے لئے کہاں کافی ہو سکتی ہے۔ اور اس تعلیم کے ساتھ جب ادب کی زبان لکھی جائے تو وہی حشر ہو گا جس کی طرف احمد حسن الزیات نے اشارہ کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ

ہمارے لبنانی بھائیوں نے مصر میں اور امریکہ میں ادب عربی کو مغربی ادب سے روشناس کرایا لیکن اس ہم میں انھوں نے ایسے فن اور ایسی زبان کا مظاہرہ کیا جس سے عربی ادب اب تک نااہل تھا مگر یہ زبان اسلوب کے اعتبار سے اور پیرائے بیان کے اعتبار سے بڑی ناقص اور سقیم تھی اس لئے ہم نے اسے اسی طرح ناپسند کیا جس طرح مقامات کے اسالیب بیان اور بے معنی جملوں کی ترکیب اور تصنیف کو۔

یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں زبان کی غلطیاں ملتی ہیں جن سے منقولی کا قلم بالکل پاک ہے۔ جبران کو بھی اپنی اس کمی کا احساس تھا چنانچہ انھوں نے ایک مرتبہ کہا کہ میری زبان میں غلطیاں دکھائی دیتی ہیں تو کیا خیالات و افکار میں تو میرا کوئی ہمسر نہیں اور پھر:

غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے

جہاں تک دینی افکار و معتقدات کا تعلق ہے منقولی اور جبران دونوں نے ان کی تبلیغ کی ہے اور یہ تبلیغ قصوں کے درمیان و عطف و نصیحت کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ

۱۔ احمد حسن الزیات: وحی الرسالہ

۲۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجئے الدیوان مرتبہ محمود تمیمہ اور ابراہیم المازنی

۳۔ احمد حسن الزیات: وحی الرسالہ

جبران نے ایسے موقعوں پر منفلوطی کے مقابل میں زیادہ شدت سے اور زیادہ تبلیغی رنگ میں اپنی بات کہی ہے اور انداز ایسا ہے جس سے تصور ہوتا ہے کہ جبران نہیں بلکہ ایک پادری بول رہا ہے۔ منفلوطی نے زیادہ تر اخلاقی قدروں پر جو سب قوموں کا مشترک سرمایہ ہیں زور دیا ہے لیکن جبران نے تو صرف مذہب عیسوی کی تعلیمات اور انہیں اقدار کی تبلیغ کی ہے جس کی وجہ سے ان کی یہ چیزیں محدود اور منفلوطی کی غیر محدود ہو گئی ہیں اور وہ آج بھی اسی طرح نئی اور قابل قبول ہیں جس طرح منفلوطی کے زمانے میں تھیں۔ پھر جبران نے یاس و حران ظلم و جور مصیبت و پریشانی کی جتنی مبالغہ آمیز تصویر کھینچی ہے اور ان کے نتائج میں جتنے آدمیوں کو موت کی ابدی نیند سلا دی ہے اتنی مبالغہ آمیز تصویر منفلوطی کے یہاں نہیں ملتی اور نہ ہی منفلوطی نے اس بیدردی سے ان مظلوموں اور تم رسیدوں کو قبر کی کال کو ٹھہری میں پہنچایا ہے جتنی بیدردی سے جبران نے یہ کام کیا ہے۔ سعد صائب نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ مگر حقیقت یہ ہے کہ زندگی میں اس قسم کے ایسے حادثات اتنی کثرت سے ہرگز نہیں پیش آتے جتنی کثرت سے ان ادیبوں نے پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور نہ ہی غریبوں کے سکھ کر مر جانے اور ظلم و زیادتی کا نشانہ بننے والوں کے خود کش کرنے سے یہ مسائل حل ہو سکتے ہیں۔<sup>۱</sup>

یہی وجہ ہے کہ عربی ادب کے ممتاز نقاد اور ادبا میں سے کسی نے بھی، اور خاص طور سے مصری اساتذہ کے گروہ نے جبرانی ادب کو کبھی بھی پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا ہو۔ زبان کی سلیت کے علاوہ ان کی ”اباحت“ کو ہر سنجیدہ طبقے نے ناپسند کیا جس کا احساس جبران کو بھی تھا اور وہ کبھی کبھی اس رویہ کے خلاف دبی زبان سے احتجاج بھی کرتے تھے لیکن ان کی مخالفت کرنے والوں میں ایسے جید اور ماننے ہوئے ادبا شامل تھے جن کے خلاف بولنے کی جرأت نہ وہ خود کر سکتے تھے اور نہ ان کے حواری حوالی۔

مصطفیٰ لطفی کی بھی مخالفت کی گئی اور بڑی شدت سے اور سب سے زیادہ ان کے خلاف ابراہیم المازنی نے جو اپنے زمانے کے استاد تھے اور جن کا طوطی ایک زمانہ میں مصر میں بولتا تھا لکھا ہے۔ لیکن ان کی مخالفت منفلوطی کی فنی خامیوں کی وجہ سے تھی۔ منفلوطی کی اکثر کہانیوں میں رونادھونا ہے۔ مازنی کو یہ طبیعت پسند نہ تھی۔ وہ کہتے تھے کہ

”منفلوطی اپنے پڑھنے والوں میں تخت پیدا کرنا چاہتے ہیں“ اور اس طرح قومیں نہیں بنتیں۔ قومیں بنتی ہیں مصیبتوں کے سامنے ہنستے ہوئے مردانہ وار سینہ سپر ہونے سے۔ حوادث کی شرر باری میں رقص کرنے سے اور چلتی ہوئی تلواروں کے سایہ میں زندگی کرنے کی خوب پیدا کرنے سے اور یہی منفلوطی کی کہانیوں سے قوم کے جوانوں کو نہیں ملتا۔ جس سے ان میں بزدلی کم ہوتی اور رو باہمی پیدا ہوتی ہے جو ساری قوم کی موت ہے۔“

رہ گیا اسلوب بیان کا معاملہ تو اس پر بھی انھوں نے بعض اعتراضات کئے ہیں لیکن ان اعتراضات کی نوعیت یہ ہے کہ مازنی کے خیال میں ایک خاص لفظ کی جگہ جسے منفلوطی نے استعمال کیا ہے فلاں لفظ زیادہ موزوں ہو سکتا تھا۔ جسے منفلوطی نے نہیں استعمال کیا۔ یا اس مقصد کے لئے فلاں قسم کی عبارت زیادہ موزوں تھی وغیرہ وغیرہ۔

مگر میرا خیال ہے کہ مازنی کے اکثر اعتراضات محض معاصرانہ چشمک کی وجہ سے تھے کیونکہ منفلوطی اس گروہ میں تھے جو مازنی اور ان کے ساتھیوں سے ادب کے میدان میں دست و گریبان رہتا تھا اور مصر کا یہ زمانہ ادبی چٹپلشوں کے لئے بہت مشہور رہا ہے اور اس کو ہوا دینے میں حاکم طبقہ کا بھی بہت ہاتھ رہا ہے کیونکہ اس سے اس کو اپنے مفید مطلب ادیبوں کو حاصل کرنے میں بڑی آسانی ہو جاتی تھی۔

## تلخیص اور اس کا فن

”تلخیص کا لفظ عربی کے مصدر ”لَخَّصَ“ سے بنا ہے جس کے معنی اصل اور عمدہ حصہ چھاننا، انتخاب کرنا، تشریح کرنا، خلاصہ کرنا ہیں۔ ترکی دو ادین کی زبان میں اس سے مراد وہ دستاویز ہے جس میں ہم مسائل کا خلاصہ سلطان کی خدمت میں پیش کرنے کے لئے تیار کیا جاتا تھا۔ وہ افسر جو ان کا خدات کی تیاری اور سلطان کی خدمت میں پیش کرنے کے ذمہ دار تھے وہ وزیر اعظم اور شیخ الاسلام کہلاتے تھے۔ لیکن اردو زبان میں تلخیص کا موجودہ مفہوم انگریزی لفظ *summary* سے آیا ہے۔ جس کے معنی کسی ادبی شے پائے کا ایک خاص طرز سے خلاصہ کرنا ہے

ایک انگریزی مفکر ای جے کرین کا قول ہے کہ ”کچھ لوگ زیادہ اس لئے پڑھتے ہیں تاکہ دوسرے لوگ کم پڑھکر ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔“

یہاں اس قول سے تلخیص کا مفہوم پوری طرح واضح نہیں ہوتا اور معاملہ تشریح طلب رہ جاتا ہے۔ پھر بھی یہ اشارہ ہے علم اور اشاعت و طباعت کی اس روز افزوں ترقی کی طرف جو ہم دیکھ رہے ہیں۔ اور اس بات کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے کہ کم سے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ معلومات فراہم ہو سکیں۔ جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے کہ تلخیص کسی ادبی شے پارے کے خلاصے کو کہتے ہیں۔ جہاں تک اس کی مقصدیت کا تعلق ہے ظاہر ہے کہ آج اس سائنسی دور میں جبکہ علم کے ہر گوشے میں سیکڑوں اور ہزاروں کی تعداد میں کتابیں، رسائل اور مضامین شائع ہو رہے ہیں یہ پتہ لگانا انتہائی دشوار ہو گیا ہے کہ فلاں مضمون کہاں شائع ہوا۔ اور اس میں کیا کہا گیا ہے۔ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ مضمون یا مقالہ کسی ایسی زبان میں ہو جس کو اس فن سے متعلق لوگ آشنا نہ ہوں۔ یا بہت معمولی قابلیت رکھتے ہوں۔ بعض اوقات

مضامین اتنے طویل ہوتے ہیں کہ معروف ذہن اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ مضمون کو پورا پڑھا جائے کبھی کبھی مضمون میں غیر معمولی اور بے جا تفصیل قاری کے لئے آکٹاہٹ کا سبب بن جاتی ہے۔ اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ مضمون کو ادھر ادھر چھوڑ دیتا ہے چاہے اس میں کیسی ہی کام کی باتیں ہوں۔

قارئین کی ان دشواریوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ تفصیل کو اجال کا جامہ پہنایا جائے اور ملخص رسائل یعنی *Abstracting Periodical* کا اجراء عمل میں لایا جائے یہ ایک انوکھی چیز تھی لیکن نہایت جان اور اپنے اندر افادیت کا پہلو لئے ہوئے۔ یہ کام سب سے پہلے جرمنی میں ۱۸۳۷ء میں شروع ہوا۔ ان کی دیکھا دیکھی برطانیہ والوں نے بھی علم کیا پر ایک سہ ماہی مجلہ نکالا۔ جس میں علم کیا پر ان مضامین کی تلخیص کی جاتی تھی جو مختلف رسائل میں شائع ہوتے رہتے تھے۔ یہ مجلہ آج بھی وہاں سے نکل رہا ہے۔ مغربی ممالک میں یہ کام نہایت تیزی سے ہو رہا ہے۔ سائنسی علوم خاص طور پر علم طبیعیات، علم کیمیا اور علم حیوانات پر بڑے اچھے اچھے ملخص رسائل شائع ہو رہے ہیں لیکن سب سے زیادہ امریکہ کا علم کیمیا پر وہ مشہور جریدہ ہے جس میں تقریباً پچتر ہزار مضامین کی تلخیص ہر سال کی جاتی ہے۔

یونیسکو نے بھی اس کام میں ایک اہم رول ادا کیا ہے اس نے سماجی علوم مثلاً معاشیات، سیاسیات اور دوسرے شعبوں میں ملخص رسائل کے اجراء کا کام شروع کیا ہے۔ ہندوستان میں ”انڈین نیشنل ڈاکومنٹیشن سنٹر“ اور پاکستان میں ”پاکستان نیشنل ڈاکومنٹیشن سنٹر“ کے تحت یہ کام ہو رہا ہے۔ سائنسی موضوعات پر جو مضامین ہر ماہ شائع ہوتے ہیں وہاں ان کی تلخیص کی جاتی ہے۔

تلخیص دو طرح کی ہوتی ہے ایک اشاراتی اور دوسری معلوماتی۔ اشاراتی تلخیص اس کو کہتے ہیں جس میں قاری صرف عنوان سے ہی پتہ لگا لیتا ہے کہ مضمون اس کے کام کا ہے یا نہیں۔ یہ تلخیص صرف ان لوگوں کے لئے ہوتی ہے جو اپنے فن میں کامل ہوتے ہیں۔ اور انہیں اس پر پورا عبور ہوتا ہے۔ ان کی نظر وسیع ہوتی ہے اور وہ پورے پس منظر سے اچھی طرح واقفیت رکھتے ہیں۔ وہ صرف ایک نظر دیکھنے سے اس کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں۔

برخلاف اس کے معلوماتی تلخیص وہ ہوتی ہے جو سادہ اور عام فہم زبان میں کی گئی ہو۔ اور اس میں



مضمون کے ہر پہلو کو اس طرح بیان کر دیا جائے کہ کہیں جھول اور بے ربطی نہ رہے، مضمون کے ہر اہم پہلو اور گوشے پر اچالی طور سے روشنی پڑ سکے تاکہ ہر شخص اسے آسانی سے سمجھ سکے۔

تلخیص کرنے میں سب سے پہلے اور بنیادی کام جس سے تلخیص کرنے والے کو دو چار ہونا پڑتا ہے وہ ہے مضمون کا عنوان، اس کو چاہئے کہ سب سے پہلے اس عنوان پر اچھی طرح غور کرے کہ آیا یہ اس مضمون سے مطابقت رکھتا بھی ہے یا نہیں، لیکن ایسا بہت کم دیکھنے میں آیا ہے کہ مضمون کچھ اور ہو اور عنوان کچھ اور۔ تلخیص کرنے والے کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مضمون کے عنوان میں اپنی طرف سے کئی بیشی کرے۔ اس کو چاہئے کہ جتنے اس کو نقل کر دے۔ اکثر مضامین میں عنوان کے بعد ذیلی عنوان بھی ہوتا ہے، اس سلسلے میں تلخیص کرنے والے کو یہ دیکھنا چاہئے کہ یہ عنوان کافی ہے یا نہیں، اگر وہ کافی نہیں ہے تو ذیلی عنوان کو بھی شامل کر لے اس سے عنوان کی پوری وضاحت ہو جائے گی، اگر مضمون کسی دوسری زبان میں ہے تو اپنی زبان میں ترجمہ کر دینا چاہئے۔

اس کے بعد مضمون کے مصنف کا نام، رسالے کا نام، تاریخ اشاعت، جلد نمبر، مضمون کے شروع ہونے اور ختم ہونے کے صفحات نمبر دینے چاہئیں۔

تلخیص کرنے سے پہلے مضمون کو اچھی طرح پڑھ لینا چاہئے اور اس کی اصلی روح تک پہنچ جانا چاہئے تاکہ ذہن میں اس کا واضح تصور ہو سکے اور کوئی مبہم گوشہ باقی نہ رہے۔ تلخیص کتنی طویل ہوگی یہ پہلے ذہن نشین کرنا چاہئے کیونکہ ماہرین فن کے لئے تفصیل بے سود ہوگی۔ عام اور کم پڑھے لکھے لوگوں کے لئے سمجھائی بہت شرح کے ساتھ کی جائے تو وہ ان کے لئے مفید ہوگی۔ تلخیص کرتے وقت زبان کا خاص طور سے خیال رکھنا چاہئے۔ زبان ہی لوگوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کرتی ہے اور زبان ہی اکثر عدم کچھ کا سبب بن جاتی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ تلخیص کے لئے وہی زبان استعمال کی جائے جو اصل مضمون کی زبان ہے بلکہ اس میں تلخیص کرنے والا اپنی زبان استعمال کر سکتا ہے، مگر اس کے لئے سب سے بنیادی چیز یہی ہے کہ وہ زبان ادبی ہو، عام فہم ہو۔ زیادہ دقیق زبان تلخیص میں میں پسند نہیں کی جاسکتی۔ زبان کا معاملہ اگرچہ بہت کچھ موضوع کے مواد سے تعلق رکھتا ہے۔ اگر موضوع

فلسفیانہ اور منطقی استدلال لئے ہوئے بچے تو زبان بھی اسی کی مناسبت سے استعمال کی جائے گی۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ زبان محض اس کے اصلی مضمون کی طرح فلسفیانہ انداز لئے ہوئے ہو بلکہ اس کے اندر ایک ایسا توازن ہو جس میں مضمون کی زبان اور تلخیص کرنے والے کی زبان دونوں کا حسین امتزاج ہو۔

ایک خاص بات تلخیص کرنے والے کو اپنے ذہن میں یہ رکھنی چاہئے کہ وہ اس مضمون کو تنقیدی نقطہ نظر سے نہ دیکھے۔ اس کا کام تنقید کرنا نہیں۔ نہ وہ اپنا کوئی خیال ظاہر کر سکتا ہے، بلکہ اسے تو بھنبھ مضمون کا غلام کر دینا ہے، اگر وہ اپنی راہ سے ذرا بھی ہٹتا ہے تو مضمون کی افادیت میں یقیناً کمی آجائے گی اور سچہ ردہ تلخیص نہیں رہے گی بلکہ تنقید ہو جائے گی۔ اس لئے تلخیص کرتے وقت صرف مضمون کے مصنف کے خیالات، مشاہدات اور تجربات کا ہی اظہار کرنا ہے جو اس نے اپنے مضمون میں کئے ہیں یا جو نظریات اس نے پیش کئے ہیں انھیں ہی اپنی تلخیص میں پیش کرنا ہے

اکثر لوگ اپنے مضامین میں مثالوں کا سہارا لیتے ہیں۔ جس سے خواہ مخواہ مضمون طویل ہو جاتا ہے۔ یا ایک بات کو کئی کئی جملوں میں ادا کرتے ہیں۔ یا کبھی دوسروں کے مضامین کا بھی حوالہ دیتے ہیں۔ یہ سب باتیں تلخیص کرتے وقت نظر انداز کر دینی چاہئیں۔ تلخیص مثالوں کے بوجھ کو برداشت نہیں کر سکتی۔ اسی طرح ایک بات کو کئی کئی جملوں میں ادا کرنے سے اس کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ یہی چند باتیں ہیں جو تلخیص کرتے وقت ذہن میں رکھنی چاہئیں۔ ورنہ ان کے بغیر اچھی تلخیص وجود میں نہیں آ سکتی۔

اردو میں تلخیص کا کام نہ ہونے کے برابر ہے۔ اب تک کوئی ایسا جامع کام نہیں ہو سکا۔ حالانکہ اردو زبان میں جتنے رسائل نکلتے ہیں شاید ہی ہندوستان کی کسی دوسری زبان میں نکلتے ہوں۔ ان رسائل میں علمی، ادبی، تحقیقی اور تاریخی ہر قسم کے اعلیٰ پایہ کے مضامین ہر ماہ آتے رہتے ہیں۔ لیکن ان سب کو یکجا کرنے کے لئے کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جس سے معلوم ہو سکے کہ کیا کیا لکھا جا رہا ہے۔ اگر ایک شخص کسی موضوع پر تحقیق کر رہا ہے اور اس کے موضوع سے متعلق کہیں کچھ چھپتا ہے تو اسے علم بھی نہیں ہوتا۔ یہ سب ادب میں انتشار کی وجہ ہے۔ اردو ادب میں پھیلاؤ ہے، وسعت ہے،

لیکن انتشار کے ساتھ، اردو ادب کا قیمتی سرمایہ بکھرا پڑا ہے، اسے ایک لڑی میں پروانے کی ضرورت ہے۔ یہ ہر شخص کے اسکان سے باہر ہے کہ وہ ہر رسالے پر نظر رکھے اور تلاش کرتا پھرے کہ اس کے مقصد کی چیز کہاں مل سکتی ہے۔ اس لئے ان تمام دشواریوں کو پیش نظر رکھ کر اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اردو میں منفص رسائل کا اجراء ہونا چاہئے۔ جو محققین اور عام لوگوں کے لئے نہایت مفید ثابت ہوگا۔ اردو رسائل میں جو مضامین نکلتے ہیں ان میں مختلف قسم کے مضامین شائع ہوتے ہیں۔ جیسے مذہبی، تحقیقی، ادبی، تاریخی وغیرہ۔ تلخیص کے رسائل کی تقسیم بھی اسی طرح ہونی چاہئے۔ کسی میں صرف تاریخی مضامین کی تلخیص ہو، کسی میں مذہبی کی اور کسی میں ادبی کی۔ یہ درجہ بندی تقسیم محققین کے لئے نہایت کارآمد ثابت ہوگی۔ اور انھیں یہ تلاش کرنا نہیں پڑے گا کہ فلاں مضمون کہاں مل سکتا ہے۔ یہ کام اردو ادب کی بقا کے لئے بھی اور قارئین کے لئے بھی مفید ثابت ہو سکتا ہے۔

## یادِ روزگاراں

### ایک مخلصِ جاہلی محمد یوسف صاحب کا انتقال

جامعہ کے ایک معزز گریجویٹ اور سابق کارکن، اور اردو زبان و ادب کے حوصلہ مند ناشر جناب محمد یوسف صاحب جامی کا ۱۳ دسمبر کی صبح کو ساڑھے دس بجے دہلی میں انتقال ہو گیا۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ مرحوم کی عمر کوئی ۵۵ سال تھی۔

محمد یوسف صاحب جامعہ کے ان چند ممتاز طلبائے قدیم میں سے تھے جو اپنی مادر علمی کی زیادہ سے زیادہ خدمت کرنے اور اس کے لیے بڑی سے بڑی قربانی کرنے کے لیے ہر وقت تیار رہتے ہیں، اور اردو کے ان چند خدمت گزار ناشروں میں سے تھے، جن کا نصب العین ہے کہ ہر حال میں ہم پرورشِ لوح و قلم کرتے رہیں گے

میں ۱۳۶۷ء میں جامعہ کالج میں داخل ہوا تو جامعہ کے مختلف اداروں میں جو نوجوان طلبائے قدیم کام کر رہے تھے، ان میں یوسف صاحب بھی تھے، ان کا تعلق مکتبہ جامعہ کی نشر و اشاعت سے تھا اور طلبائے کالج کی یونین انجمن اتحاد کے حیاتی رکن تھے۔ مجھے شروع ہی سے صحافت نگاری اور نشر و اشاعت سے دلچسپی تھی اور طلباء کی سرگرمیوں میں پابندی کے ساتھ حصہ لیا کرتا تھا، اس لیے موصوف سے بہت جلد میرے تعلقات قائم ہو گئے۔ بعد میں تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد جب میں نے مکتبہ کے شعبہ تعریف و تالیف اور طباعت کے انچارج کی حیثیت سے کام شروع کیا، تو زمانہ طالب علمی کے یہ تعلقات اور پختہ اور استوار ہو گئے اور امتداد زمانے کے ساتھ ساتھ دوستی اور رفاقت کا یہ رشتہ خوشگوار سے

خوشگوار تر ہوتا گیا۔ تیس اکتیس برس کے اس طویل عرصے میں مرحوم کی سیرت و شخصیت کے ہر پہلو کو دیکھنے اور سمجھنے کا موقع ملا اور مجھے اعتراف ہے کہ وہ ہر معاملے میں کھرے اور شکل سے مشکل مواقع پر درست نواز اور مخلص ثابت ہوئے۔ ان پر مشکل دور بھی گزرا ہے اور فراغت اور ناروغ البالی کا بھی، مگر دوستوں کی دوستی اور ساتھیوں کی رفاقت کو ہمیشہ یاد رکھا اور تا عمر حق دوستی اور حق رفاقت کو حسن و خوبی کے ساتھ نبھایا۔

یوسف صاحب یوپی کے ایک تاریخی ضلع فیض آباد کے ایک دیہات کے متوسط گھرانے سے تعلق رکھتے تھے، وہ جامعہ میں جب طالب علم کی حیثیت سے داخل ہوئے تھے تو بہت خستہ حال اور پریشان حال تھے، مگر تھے حوصلہ مند اور عزم والا دے کے پکتے، چنانچہ نہ صرف تعلیم مکمل کی بلکہ عملی زندگی میں قدم رکھنے کے بعد محض اپنی محنت و مشقت اور سوج بوج کی بنا پر بہت جلد اپنی ایک حیثیت بنال اور پر غلوس جذبہ خدمت کی بنا پر ان کا ایک وسیع حلقہ احباب قائم ہو گیا۔ ان کے احباب میں ہر طبقے اور ہر مذہب و ملت کے لوگ شامل تھے اور سبھی لوگوں میں وہ یکساں طور پر مقبول تھے۔ ان کی شخصیت، اور کردار کی یہ عجیب خوبی تھی کہ ان کے دوستوں و اذیتوں رکھنے والوں میں متضاد طبیعت اور رجحان کے لوگ تھے۔ ان میں ایک طرف خالص کاروباری لوگ تھے تو دوسری طرف ادیب اور سیاسی کارکن بھی تھے۔ انھوں نے ۱۹۲۲ء کی قومی تحریک میں اچھا خاصا کام کیا، بعد میں سبھی کانگریس کے بعض تعمیری کاموں میں شریک رہے۔ ساتھ ہی مسلم لیگ کے کارکنوں سے بھی ان کے اچھے تعلقات تھے۔ انھوں نے جب رسالہ شاہراہ اور مکتبہ شاہراہ کے ذریعہ اردو کی خدمت کا کام شروع کیا تو ان کے تمام ترمذی و گارتقی پسند ادیب تھے، مگر ساتھ ہی ان ادیبوں سے بھی ان کے تعلقات تھے، جو یا تو ترقی پسند نہیں تھے یا ترقی پسندوں کے سخت مخالف تھے اور اب جب ترقی پسندوں میں مارکسی اور غیر مارکسی کی ٹولیاں بن گئی ہیں تو ان دونوں ٹولیوں کے انتہا پسندوں سے بھی ان کے تعلقات قائم رہے، غرض ان کے حلقہ احباب میں ہر خیال کے لوگ ملیں گے اور خاص بات یہ ہے کہ کبھی یہ محسوس نہیں ہوا کہ ان میں سے کسی فرد یا گروہ کو یوسف صاحب کے غلوس اور دوستی پر اعتماد نہیں ہے۔ یہ متضاد عناصر مکتبہ شاہراہ کے محدود کمرے میں کبھی کبھی اکٹھا بھی ہو جاتے تھے، بحثیں بھی ہوتیں، تمغیاں بھی ہو جاتیں، مگر یوسف صاحب اپنی کرسی پر بیٹھے مسکراتے رہتے، ہنستے رہتے، کوئی اپنی حدود سے آگے بڑھ جاتا یا کوئی کسی کے ساتھ زیادتی کر بیٹھا تو تعلقات کے لحاظ

سے، کسی کو ڈانٹ دیتے، کسی کو خاموش کرتے، کسی کی خوشامد کرتے، مختصر یہ کہ ہر ایک کو خوش رکھنے کی کوشش کرتے اور دوستوں کا یہ طبقہ بدستور قائم رہتا۔

یوسف صاحب ادیب نہیں تھے، مگر ادیب گرفتور تھے۔ انھوں نے بہت سے ادیب پیدا کئے اور بہت سے ادیبوں کو شہرت و وام عطا کی۔ شاہراہ کے پہلے اڈیٹر جناب ساحر لدھیانوی ایک شاعر کی حیثیت سے بے شک مشہور و معروف تھے، مگر محافت بھگارا اور ادیب کی حیثیت سے ان کی شہرت شاہراہ ہی کی مرہونِ منت ہے۔ ان کے بعد جناب پرکاش پنڈت اڈیٹر مقرر ہوئے تو ہندی کے ادیب کی حیثیت سے ان کی شہرت جو بھی رہی ہو، مجھے اس کا علم نہیں، مگر اُس وقت اردو ادب میں ان کا کوئی مقام نہیں تھا۔ شاہراہ کے اڈیٹر کی حیثیت سے سب سے پہلے وہ اردو ادب میں متعارف ہوئے اور خوشی کی بات ہے اب ان کا اردو کے مستند ادیبوں میں شمار ہوتا ہے۔ اسی طرح بہت سے چوٹی کے ادیبوں کی تخلیقات منظرِ عام پر نہ آئیں، اگر مکتبہ شاہراہ ان کی اشاعت کی ذمہ داری نہ لیتا۔ یوسف صاحب نے سال بھر کے بہترین ادب کا سلسلہ بھی شروع کیا تھا جو بہت مقبول ہوا اور ان مجموعوں کی وجہ سے اردو ادب میں نہایت مفید اضافہ ہوا۔ یوسف صاحب کتابوں کے علاوہ اور بھی کاروبار کرتے تھے، مگر نقد پیسوں کی تنگی ہمیشہ رہی لیکن پھر بھی کسی اچھی اور مفید کتاب کی اشاعت کا مسئلہ ان کے سامنے آتا تو ہمیشہ ہمدردی سے بات کرتے اور حالاتِ اجازت دیں یا نہ دیں، مگر کسی ادیب کو مشکل ہی سے مایوس کرتے تھے۔ اردو کے ناشرین کا مجھے اچھا خاصا تجربہ ہے، مگر یوسف صاحب بیساحولہ مند ناشر جو نقصانات کے خطرات میں بے مہابا کو دپڑے، مجھے نہیں ملا۔ آج کل اردو کتابوں کا کاروبار سراسر گمٹے کا سودا ہے، اس کا اثر مکتبہ شاہراہ پر بھی پڑا، پھر بھی ہچکلے چند برسوں میں انھوں نے بہت اچھی اور معیاری کتابیں شائع کیں، جن سے مالی منفعت کی کوئی امید نہیں کی جاسکتی۔

یوسف صاحب کو جامعہ سے بڑی محبت تھی۔ ہر درگاہ کے قدیم طلباء کو اپنی مادری سے محبت ہوتی ہے۔ جامعہ کے قدیم طلباء کے بارے میں، میرا خیال ہے کہ ان کا جامعہ سے تعلق اور محبت اوروں کے مقابلے میں کچھ زیادہ ہی ہے۔ مگر یوسف صاحب کی محبت میں مجھے جو غلوں اور لگاؤ نظر آیا وہ بہت ہی قابلِ قدر

ہے۔ ۳۶ء میں جامعہ سے فارغ ہونے کے بعد انھوں نے مکتبہ جامعہ میں کام شروع کیا اور اپنے غرض اور کارکردگی کا بہت اچھا ثبوت دیا اور مکتبہ کی قابل قدر خدمت کی۔ ۳۷ء میں جب مکتبہ کی مالی حالت خراب ہو گئی اور ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی صدارت میں کارکنان مکتبہ کا جلسہ منعقد ہوا اور اس کی حالت کو بہتر بنانے کی صورتوں پر غور کیا گیا تو اس کے علاوہ اور کوئی صورت سمجھ میں نہیں آئی کہ کارکنوں کی تعداد میں جس قدر کمی کی جاسکے، کر دی جائے، مگر غلط ہے مگر اس میں بڑی دشواریاں تھیں، اس لیے جامعہ کے طلباء قدیم نے، جو مکتبہ میں کام کرتے تھے، رضا کارانہ طور پر اپنے استغنیے پیش کر دیے۔ ان لوگوں میں بدرالحسن صاحب، محمد یوسف صاحب اور راقم الحروف تھا۔ علاء الدین خالد صاحب، جو اگرچہ جامعہ کے طلباء قدیم میں سے نہیں تھے، مگر مکتبہ کے ایک ذمہ دار عہدہ پر فائز تھے، انھوں نے بھی اپنا استغنیٰ پیش کر دیا۔ میری خدمات جامعہ کے کتب خانہ میں متعلق کر دی گئیں اور ان لوگوں نے اپنا الگ کاروبار شروع کیا۔ بدرالحسن صاحب اور خالد صاحب نے مل کر حالی پبلشنگ ہاؤس خرید لیا۔ قیام پاکستان کے بعد خالد صاحب کراچی چلے گئے اور کتابوں کا کاروبار شروع کیا اور اب ماشار اللہ ان کا پاکستان کے مشہور اور بہت بڑے ناشرین میں شمار ہوتا ہے۔ خالد صاحب کے چلے جانے کے بعد ان کی جگہ یوسف صاحب نے لے لی اور اردو زبان ادب کی خدمت میں لگ گئے۔ بعد میں حالی پبلشنگ ہاؤس سے الگ ہو کر مکتبہ شاہراہ کی بنیاد رکھی۔ مکتبہ شاہراہ اور رسالہ شاہراہ کی حیثیت اگرچہ نجی اور شخصی تھی اور یوسف صاحب کے پاس سرمایہ بھی بہت نہیں تھا، لیکن پھر بھی انھوں نے اردو ادب میں نئے رجحانات اور نئے اسلوب پیدا کرنے میں بڑی مفید اور دودھری خدمت انجام دی ہے۔

جامعہ سے بے تعلق ہونے کے بعد بھی یوسف صاحب کی جامعہ سے دلچسپی اور اس کی خدمت کا جذبہ بدستور باقی رہا، بلکہ اگر میں یہ عرض کروں کہ اس میں کچھ اضافہ ہی ہوا تو ذرا بھی مبالغہ نہیں ہوگا۔ انھوں نے جامعہ کی جو خدمات انجام دی ہیں، ان میں ایک جیتی جاگتی یادگار طلباء قدیم کی عمارت ہے۔ یہ عمارت ایک طویل عرصے تک متروک تھی اور اس کی وجہ سے انجمن طلباء قدیم کے تصرف میں نہیں تھی۔ دلی کے باہر جامعہ کے بہت سے ایسے قدیم طالب علم تھے جو آسانی سے یہ رقم ادا کر سکتے تھے، دلی کے طلباء قدیم میں اگر کوئی ایک

شخص ایسا نہیں تھا تو اتنی تعداد تو تھی ہی جو مل کر سدا کر سکتے تھے، مگر یہ شرف صرف یوسف صاحب کو حاصل ہوا جنہوں نے یکے دوسرے اس رقم کو ادا کر کے عمارت کو واگزار کر دیا۔ ایسی مثالیں ایک دو نہیں بہت سی ہیں جب انہوں نے بڑے مشکل حالات میں جامعہ کی دامن درمے درمے قدمے سخت مدد کی۔ افسوس کہ ایسا جامعہ ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو گیا۔ ہمیں اس کی خوشی ہے کہ وہ جامعہ نگر ہی میں آسودہ ہے۔ مجھے امید ہے کہ جس نئے جامعہ اور انجمن طلباء نے قدیم کو یاد رکھا، ہم لوگ اس کو یاد رکھیں گے۔

## تغزیت

انجمن طلباء نے قدیم جامعہ کا ایک تغزتی جلسہ جناب عبدالغفار مدہولی صاحب کی صدارت میں منعقد ہوا اور مرحوم یوسف صاحب کی خدمات اور ان کی سیرت کی مختلف خوبیوں اور اچانمیل پر جناب سید انصاری صاحب نے تقریر کی اور راقم الحروف نے وہ مضمون پڑھ کر سنایا جو اوپر درج ہے، نیز ایک تجویز منظور کی گئی، جس میں یوسف کی جامعہ علیہ سے محبت، انجمن طلباء نے قدیم سے گہرے تعلق اور اردو ادب کی خدمات کا اعتراف کیا گیا ہے۔

جناب قاضی رشید احمد صاحب ہاشمی بھی یوسف صاحب کے زمانہ ملازمت میں مکتبہ جامعہ میں بحیثیت خزانچی کے کام کرتے تھے۔ موصوف نے مرحوم پر ایک قطعہ کہا ہے، جو ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

یوسف بازارِ اردو اب کہاں ہیں گام زن  
شاہراہِ زندگی طے کرو درِ چشمِ زون  
بدھ کا دن ۱۳ دسمبر ایک، لڑاچہ، سات سن  
دسواں روزہ ان کے سر پر باندھنے آیا کفن





# APPROVED REMEDIES

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON  
SYRUP**

for  
**ASTHMA  
ALERGIN  
TABLETS**

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLKNOWN LABORATORIES,

*Cipla*

BOMBAY 8

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

۱۷۱

# جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



# جامعہ

سالانہ چندہ

چھ روپے

قیمت فی پرچہ

پچاس پیسے

جلد ۵۷	بابت ماہ فروری ۱۹۶۸ء	شمارہ ۲۵
--------	----------------------	----------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء احسن فاروقی ۵۹
- ۲۔ تراں تراک روسو ۶۳
- ۳۔ مسند گل (غزل) جناب روش صدیقی ۷۶
- ۴۔ "روح تنقید" پر ایک نظر جناب طیب انصاری ۷۷
- ۵۔ مسلم یونیورسٹی کے نئے وائس چانسلر  
پروفیسر عبدالعلیم
- ۶۔ "ٹھہیں" عبد اللطیف اعظمی ۸۳
- ۷۔ رفتار تعلیم مقررہ صالحہ عابد حسین ۸۹
- ۸۔ تعارف و تبصرہ: جناب سعید انصاری ۱۰۱
- ۱۔ ڈاکٹر ذاکر حسین - سیرت و شخصیت
- ۲۔ گفت و شنید
- ۳۔ وکئی ربامیاں
- ۱۰۵ جناب انور صدیقی

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب      ڈاکٹر سید عابد حسین  
ڈاکٹر سلامت اللہ      ضیاء الحسن فاروقی

مُدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

# شذرات

اس مہینے کی پہلی تاریخ کو دہلی میں اقوام متحدہ کی دوسری مالی تجارتی و ترقی کانفرنس شروع ہوئی ہے، اس میں کئی سو نمائندے شریک ہیں اور ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ملکوں کے اہرین معاشیات و تجارت مالی ترقی و تجارت کے تمام پہلوؤں پر غور کر رہے ہیں، ظاہر ہے کہ اس کانفرنس میں موضوع مذکور سے متعلق ہر طرح کے مسئلے اٹھائے جائیں گے، مختلف معاشی طاقتوں کی سیاسی پالیسیوں اور ان سے پیدا ہونے والے نتیجوں کی طرف کسی کھل کر اور کبھی اشاروں کنایوں میں توجہ دلائی جائے گی، مختلف اور متضاد نظریہ حیات کے ماننے والوں میں کبھی تیز تیز گفتگو بھی ہو جائے گی اور احتجاج کے طور پر واک آؤٹ بھی ہوں گے، لیکن ان تمام باتوں کے باوجود یہ امید کرنی چاہئے کہ یہ کانفرنس بین الاقوامی اشتراک و تعاون کی فضا کو بہتر اور سازگار بنانے میں معاون ثابت ہوگی۔

عام طور پر یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ یہ دور جو کہ نیوکلیائی اسلحوں کا دور ہے اور اگر جنگ ہوئی تو دنیا تباہ ہو جائے گی، اس لئے ضروری ہے کہ نیوکلیائی اسلحوں پر پابندی لگائی جائے، یہ بات صحیح ہے اور اس کو کوئی صحیح الدماغ انسان انکار نہیں کر سکتا، لیکن ایک اور ایٹم بم بھی ہے جس پر پابندی کا چچا بہت ہی کم ہوتا ہے، یہ ایٹم بم غریبی اور امیری کے فرق کا ہے جو روز افزوں ہے اور جسے کم کرنے یا مٹانے کی کوئی جدوجہد نہیں کی جا رہی ہے، جس طرح کسی معاشرہ میں جب غریبی اور امیری کا فرق بہت بڑھ جاتا ہے تو فساد پیدا ہوتا ہے اور رفتہ رفتہ، اگر صورت حال میں تبدیلی نہ ہوئی، تو معاشرہ کا یہ فساد کسی بڑے انقلاب کا پیش رو بن جاتا ہے، بالکل یہی صورت آج دنیا کی ہے، ہم جانتے ہیں کہ دنیا کے فاصلے بہت کم ہو گئے ہیں لیکن یہ سبھی ہے کہ دنیا معاشی اعتبار سے امیر اور غریب ملکوں میں بٹ گئی ہے۔ ملکوں اور قوتوں

کے مابین امیری اور غریبی کا یہ فرق بڑھتا جا رہا ہے، یہ صورت حال امن عالم کے لئے ایک بہت بڑا خطرہ، بہت بڑا ایٹم بم ہے۔

اقوام متحدہ کی دوسری عالمی تجارتی و ترقی کانفرنس کا افتتاح کرتے ہوئے یکم فروری کو منتر اندرا گاندھی نے اس صورت حال کی طرف خاص طور سے مندرجہ ذیل کی توجہ مبذول کرائی اور کہا کہ جب تک امیر اور غریب ملکوں کے درمیان بڑھتے ہوئے فرق کو کم نہ کیا جائے گا، اس وقت تک دنیا میں امن و سکون نہیں ہو سکتا۔ ہم سب دنیا کے عام لوگ، امن کے خواہاں اور سکون کے متلاشی ہیں، کسی ملک میں جائے اور کسی سے پوچھئے یہی جواب ملے گا، اس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص جو صحیح طور پر سوچتا ہے یہ نہیں کہے گا کہ دنیا میں امیری اور غریبی کا فرق بڑھتا رہے، تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ آج کی بین الاقوامی برادری جس کی نائننگی اس طرح کی کانفرنسوں میں ہوتی ہے، یہ طے کرے کہ خوشحال، ترقی یافتہ اور معاشی اعتبار سے طاقتور قوموں کی یہ ذمہ داری ہے کہ پچھڑے ہوئے اور ترقی پذیر ملکوں کی معاشی ترقی میں مدد دیں، خیال ہے کہ اس کانفرنس میں وقت کے اس اہم مسئلے کا کوئی نہ کوئی حل ضرور تلاش کیا جائے گا۔

ہمارے دلش میں آت ہر طرف سے یہی آواز آرہی ہے کہ زبان، مذہب، علاقائی وفاداری، ذات پات، مقامی اور غیر مقامی کی تمیز — غرض کسی معاملے میں تعصب اور رنگ نظری سے کام نہیں لینا چاہئے ورنہ ملک کی وحدت پارہ پارہ ہو جائے گی۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ہمارے سماج میں مختلف النوع تعصبات کی بیماریاں زور پکڑ گئی ہیں، لیکن یہ کیا بات کرنا بتانے والے بتاتے ہیں کہ بیماریاں کیا کیا ہیں اور کہاں کہاں ہیں، اور سننے والا کوئی نظر نہیں آتا، کیا یہ صورت حال جسے ہم بے حسی سے تعبیر کر سکتے ہیں خود ایک بیماری نہیں ہے جس میں پوری قوم مبتلا معلوم ہوتی ہے، بے حسی کی زندگی جانوروں کی زندگی ہوتی ہے اور جانوروں کے لئے کسی اخلاقی قدر کی پابندی نہیں، اب ایسا تو نہیں کہا جاسکتا کہ ہم سب کے سب جانور ہو گئے ہیں، لیکن بے حسی کی یہ زندگی، زندگی نہیں کہی جاسکتی، کچھ اور ہو سکتی ہے، ہمارا خیال ہے کہ دلش کی آتما اس وقت ایک اخلاقی بحران سے دوچار ہے، یہ بحران ہو سکتا ہے کہ ابھی اور بڑھے اور حالات کی تاریکیاں اتنی بڑھ



ہائیں کہ طلوع آفتاب ناگزیر ہو جائے، پہلے ہی ایسا ہوا ہے، بحران اور اضطراب جب بہت بڑھا ہے تو مادر وطن کی کوکھ سے کسی عظیم ہستی نے جنم لیا ہے اور اس عظیم ہستی نے ملک کے ضمیر کو بیدار کیا ہے، اس لئے انتشار اور اضطراب کے اس دور میں نایوس نہیں ہونا چاہئے۔

بہی سے سہ ماہی ادبی رسالہ گفتگو، علی سردار جعفری کی ادارت میں بڑے سلیقہ سے شائع ہوتا ہے، اس کا شمار ۳۰ اس وقت سامنے ہے، اس میں ایک پُرانی بحث 'یہ بربریت کیوں؟' سردار کے وقت لٹ کے ساتھ خواجہ احمد عباس صاحب کے قلم سے ہے، یہ بحث بڑی دلچسپ ہے اور پڑھنے سے تعلق کرتی ہے۔ تقریب اس بحث کی یہ تھی کہ آزادی اور تقسیم کے بعد شمالی ہندوستان کے فرقہ وارانہ فسادات سے متاثر ہو کر رائے رائے ساگر نے جب اپنا ناول 'اور انسان مر گیا' لکھا تو اس پر خواجہ صاحب سے دیباچہ لکھوایا، یہ دیباچہ ترقی پسندوں میں بحث کا موضوع بن گیا، جو واقف کار ہیں وہ جانتے ہیں کہ ۱۹۴۸ء میں جب یہ ناول چھپا تھا عام طور پر اشتراکی ادیبوں کا مؤذکچہ اور تھا، اس لئے خواجہ صاحب کے اس دیباچے کی خوب بے دھمیاں اڑائی گئیں اور انھیں رجعت پرست، عوام دشمن اور سامراج دوست ایسے خطابوں سے نوازا گیا۔ خواجہ صاحب نے تمام الزاموں کا جواب یعنی اپنی صفائی کا بیان اسی وقت قلمبند کر لیا تھا، مگر کچھ سے وہ اس وقت چپ نہیں سکا، اب گفتگو میں اُن کا وہ مضمون انیس سال بعد شائع ہوا ہے۔

اس پوری بحث کا خلاصہ، جیسا کہ احمد عباس صاحب نے لکھا ہے، یہ ہے کہ انھوں نے ترقی پسند چوتھے ہوئے بھی کمیونسٹ نظریات کو سو فیصدی قبول نہیں کیا تھا اور ان کے خیال میں ان پر عتاب کی یہی وجہ تھی۔ یہاں بنیادی سوال یہ سامنے آتا ہے کہ کیا کسی ادیب کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی بندھے کے سیاسی نظریے کا حامل ہو، اور کیا کسی ادیب سے اس کا مطالبہ کرنا جائز ہوگا؟ جہاں تک میں سمجھتا ہوں ادیب کو ان جھیلوں سے آزاد ہونا چاہئے، البتہ یہ ضرور ہونا چاہئے کہ اُس کی تحریروں سے ترقی، ذہنی روشنی شعور کی بیداری، انسان دوستی اور شریفانہ جذبات کو بڑھاوا ملے، ادب برائے انقلاب اور ادب

برائے زندگی میں بڑا فرق ہے، یہ ضروری نہیں کہ ہر انقلاب بہتر زندگی کا نقیب ہی ہو، ایسا بھی ہوا ہے کہ انقلابات بڑی نیک نیتی اور خوش آئند آرزوؤں کے ساتھ برپائے گئے لیکن وہی آگے چل کر انسانی آزادی اور مساوات کے حق میں ستم قائل بن گئے، مارکس نے انقلاب فرانس کا تجزیہ اس طرح کے حقائق کی روشنی میں کیا تھا، سچا اور پاندار ادب اپنی پوری گھمبیرا کے ساتھ بہتر سماجی نظام کے لئے ذہنوں کو تیار کرتا ہے، بڑے سلیقے سے ناقص اور مضمر سماجی اور معاشی نظام کی خرابیوں کو اجاگر کرتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ انسان کے دل و دماغ کی تربیت بھی کرتا ہے کہ وہ نیکی اور بدی، حق اور ناحق، خود غرضی اور بے غرضی، انصاف اور نا انصافی، نفرت اور محبت کے بنیادی فرق کا احساس و ادراک کر سکے اور خود پہلے اپنے نفس کی جہاد کر لے تاکہ روحانی اور اخلاقی طور پر جہاد زندگی کے لئے تیار ہو سکے، دنیا کے بڑے ادیبوں نے جنہوں نے کہ اب کلاسیکی مرتبہ ماضی کر لیا ہے، انقلاب کا انتظار نہیں کیا بلکہ انہوں نے انقلاب، یا دوسرے لفظوں میں بہتر زندگی کے لئے، ذہن انسانی کو تیار کیا، ایسے تمام ادیب ترقی پسند تھے اور مہذب دنیا ان کی خدمات کی معترف ہے۔

یہ بات خوشی کی ہے کہ ہمارے وہ ترقی پسند ادیب جو پہلے محض انقلاب کی باتیں کرتے تھے، اب ادب اور زندگی کے اس راز کو پا گئے ہیں اور بڑے سلیقے سے اس کی تشریح کرتے ہیں، ۱۹۴۵ء کی انقلاب برشوش نفا میں غالباً یہ ممکن نہیں تھا کہ کوئی ترقی پسند ادیب کبیر داس کا نام لے اور رحمت پرستی کے الزام سے بچ جائے، لیکن آج یہ دیکھ کر اطمینان ہوا کہ ایک سنیئر اور مشہور ترقی پسند ادیب اپنے موقف کی تائید کے لئے کبیر کی خالص تصوفانہ پکار کا سہارا لیتا ہے، اور انسانوں کی ذہنی و روحانی تبدیلی کو ضروری قرار دیتے ہوئے کبیر داس کے یہ الفاظ اعتماد اور یقین کے ساتھ دہراتا ہے: ”جسم و جان کے رن میں گمسان کی لڑائی ہو رہی ہے، ہوس، غصہ، غرور اور لالچ مقابلے پر کھڑے ہیں، صبر، تناہت اور صداقت کی بادشاہت میں شمشیر کا نام بلند ہو رہا ہے..... صداقت کے تلاشی کی جدوجہد بہت دشوار ہے، سورما کی لڑائی دوچار گھنٹے چلتی ہے..... لیکن صداقت کا تلاشی دن رات جنگ کرتا ہے، اس کی لڑائی زندگی کے آخری لمحہ تک جاری رہتی ہے۔“

# ثراں تراک روسو

(۱۷۱۲—۱۷۷۸ء)

روسو سے متعلق متضاد رائیں بیان کی گئی ہیں، کوئی اُسے فلسفی کہتا ہے اور کوئی محض آوارہ نش اور منتشر الزاج شخص جس نے اپنے ذاتی مصائب کے رد عمل کے طور پر اپنے عہد کی ہر چیز کی نفی کی، ان دونوں راہوں میں افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے، اٹھارویں صدی میں فلسفی کا لفظ جس مفہوم میں استعمال کیا جاتا تھا، اُس لحاظ سے تو اُسے فلسفی کہہ سکتے ہیں لیکن آج کے معیار پر اُسے کسی طرح فلسفی نہیں کہا جاسکتا، پھر بھی اس نے جو کچھ لکھا اس بنیاد پر اُسے محض منتشر الزاج بھی نہیں کہا جاسکتا، اس کی تحریروں کا اثر ہوا اور اتنا اثر ہوا کہ اُس کا شمار انقلاب فرانس (۱۷۸۹ء) کے ارکانِ ثلاثہ میں ہوتا ہے، اپنے خیالات و افکار کی بنا پر وہ بلاشبہ اپنے عہد کی ایک دور آفریں سماجی طاقت بن گیا تھا، اس کی تحریروں کے اثر سے جرمنی، فرانس اور انگلینڈ میں نئی سیاسی اور ادبی تحریکوں نے جنم لیا،

---

ایک مرتبہ ایک مجلس میں انگریزی علم و ادب کا غیر معمولی انسان اور انقلاب فرانس کا سب سے بہتر و قانع نگار کارلائل موجود تھا، لوگ فلسفیوں کی خیالی نقش آرائیوں پر بحث کر رہے تھے۔ ایک شخص نے کہا: "اجتماع و معاشرت کے انقلابات کے نقشے ایک دل خوش کن تخیل سے زیادہ نہیں ہیں۔" جوں ہی اس رائے کی بھنک کارلائل کے کانوں میں پڑی، اس نے مجمع کو مخاطب

کہ کے کہا۔ حضرات، کچھ عرصہ گزرا اس دنیا میں ایک شخص تھا، روسو، اس نے ایک کتاب لکھی تھی جب یہ کتاب شائع ہوئی تو بہت سے آدمیوں نے اس کی ہنسی اڑائی، لیکن جب اس کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا تو اس کی جلد باندھنے کے لئے ان ہی لوگوں کے جسم کا چڑا استعمال کیا گیا جنہوں نے اس کی ہنسی اڑائی تھی۔ قطع نظر اس کے کہ اس واقعہ میں کتنی حقیقت ہے، اس سے روسو کی تحریروں کی اثر آفرینی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، اُس نے کیا کہا اور کیا لکھا یہ جاننے سے پہلے ضروری ہے کہ اُس کے حالات زندگی پر ایک نظر ڈال لی جائے کہ اس سے اُس خیر کا پتہ چل جائے گا جس سے اس کا نظام فکر، اگر ہم اسے نظام فکر کہہ سکیں، تیار ہوا تھا۔

روستو ۱۷۱۲ء میں سوئستان کے شہر جنیوا میں پیدا ہوا، اُس کا باپ آئزک روسو ایک غریب گھڑی ساز تھا، بعد میں اس نے عورتوں کو ناچ سکھانے کا پیشہ اختیار کر لیا تھا، اس کی ماں ایک شریف عورت تھی لیکن قدرت کو یہ منظور نہیں تھا کہ وہ اس نیک خاتون کی آخری محبت میں پرورش پائے، چنانچہ ابھی وہ بچہ ہی تھا کہ ماں کا انتقال ہو گیا، اُس کا باپ کیل و لی چرچ کا ماننے والا تھا، اسی لئے اس مسلک پر اُس کی تعلیم بھی ہوئی، چھ سال کی عمر میں اُس نے پڑھنا شروع کیا، ساتھ ہی باپ اُسے افسانے اور خیالی قصے پڑھ کر سناتا۔ اس کا نانا ایک تعلیم یافتہ پادری تھا اور اُس کی ذاتی لائبریری میں تاریخ اور ادب کی اچھی کتابیں تھیں، اس نے "اعترافات" میں ایسی کئی اچھی کتابوں کا ذکر کیا ہے جن میں پلوٹارک

۱۔ روسو نے اپنی زندگی کے حالات اپنی خود نوشت سوانح حیات "اعترافات" میں بڑی تفصیل سے لکھے ہیں، لیکن اس نے بہت سی باتیں صحیح نہیں لکھی ہیں، اُسے اس بات میں لطف آتا تھا کہ اپنے آپ کو بڑا گنہگار ثابت کرے، لیکن خارجی شواہد بھی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ معمولی نیک اور اخلاق سے بھی عاری تھا اور اس سے وہ کبھی پریشان اور نام نہاد نہیں ہوا، کیونکہ اس کا خیال تھا کہ اس کے دل میں بڑا سموز و گداز ہے، یہ اور بات ہے کہ اپنے بہترین دوستوں کو بھی وہ اپنی چھٹی حرکتوں سے نہیں بخشتا تھا۔



وہ انتشار، اور اس کے دل، اس کے دماغ اور اس کا اخلاقی قدروں کی چھوٹی طسی دنیا میں وہ انقلاب! اگر آپ کر سکیں تو اس تمام اندرونی خلفشار کا تصور کیجئے — اب جبکہ میں یہ الفاظ لکھ رہا ہوں، میرے نبض کی حرکت بڑھ گئی ہے، وہ لمحات مجھے ہمیشہ یاد رہیں گے خواہ مجھے عمر خضر ہی کیوں نہ مل جائے، تشدد اور نا انصافی سے متعلق میرا وہ احساس اب بھی زندہ ہے، اُس نے میری روح کو بُری طرح متاثر کیا ہے اور میرے دل پر ایک غیر فانی نقش چھوڑا ہے، وہ احساس جو اُس وقت صرف میری ذات سے متعلق تھا اب اتنا پختہ اور ذاتی مفاد سے اتنا بے تعلق ہو گیا ہے کہ اب جب کبھی میں کسی نا انصافی کو دیکھتا یا سنتا ہوں، خواہ وہ کہیں ہو اور کوئی بھی اس کا شکا کچھ میرے دل میں غم و غصہ کی آگ بھڑک اٹھتی ہے — جب کسی ظالم کی ستم رانیوں کے بارے میں پڑھتا ہوں یا کسی شیطان صفت پادری کی شاطرانہ دھستکاریوں کا مطالعہ کرتا ہوں، تو میں اپنے آپ کو خوشی سے اس کے لئے تیار پاتا ہوں کہ جاؤں اور جا کر اس کے سینہ میں خنجر پیوست کر دوں۔ چاہے مجھے اس جرم کی پاداش میں سیکڑوں بار کیوں نہ مرننا پڑے۔“

اس واقعہ کے بعد اس کی باقاعدہ تعلیم کا سلسلہ ختم ہو گیا، اور کچھ دنوں بعد اُسے ایک سنگ تراش کے پاس کام پیکنے کے لئے رکھا گیا، لیکن اس مرتبہ استاد سے اس کی نہیں بنی، سنگ تراش سخت آدمی تھا، اور اس کی سختی و رسو کے مزاج کے ملوثن پر قابو نہ پاسکی، اس کا کہنا ہے کہ یہیں اُس نے جھوٹ بولنا سیکھا، یہیں اس نے چوری سیکھی اور اس کے یہاں اُسے یہ معلوم ہوا کہ سُستی اور کاہلی ایک نعمت ہے۔ سنگ تراش کے یہاں کام میں اس کا جی نہ لگتا تو وہ کتابیں پڑھتا جنہیں وہ کرایے پر ایک دوکان سے لاتا تھا، اس طرح اس کا مطالعہ جاری رہا، کبھی کبھی اُسے اپنی مائی اور قمیص بیچ کر کتابوں کا کرایہ یا کھرتی ہوئی کتاب کی قیمت ادا کرنی پڑی، ایک سال سے کم مدت میں اُس نے اس دوکان کی کتابیں پڑھ ڈالیں، اب وہ اپنے سنگ تراش معلم کی دوکان پر بیکار رہنے لگا کیونکہ یہ کام اس کی طبیعت کے مطابق نہیں تھا، اس وقت اُس کی عمر سولہ سال کی ہوگی، اور اس کی ذہنی حالت یہ تھی کہ وہ زندگی سے بیزار تھا، ماحول سے متنفر، سوسائٹی کی پیچھا آرائیوں سے گریزاں، عزت نشینی کا خواہاں، ذرا سی بات پر رو دینا اور بغیر کسی خاص صدمہ کے آہیں بھرنا، یہ تھی اس کی ذہنی کیفیت، عمر کی یہ منزل وہ ہوتی ہے جب عام طور پر

لوگ زندگی کے لفظ سے بھی آشنا نہیں ہوتے، یہی عالم تھا کہ ایک دن جب وہ شہر کے باہر گیا اور واپسی میں اتنی دیر کر دی کہ شہر کے دروازے بند ہو گئے تو اُس نے شہر بپاہ پر حسرت کی ایک نگاہ ڈالی، وطن کو الوداع کہا اور دنیا کی سیر کو نکل پڑا، نہ معلوم وہ کون سی گھڑی تھی کہ اُس دن کے بعد پھر اُسے کہیں مستقل چین سے بیٹھنے کو نہ ملا،

جینیوا سے نکل کر وہ سوائے (Swiss) پہونچا اس حالت میں کہ اُس کے پاس زندگی گزارنے کا کوئی سامان نہ تھا، مجبور ہو کر وہ ایک کیتھولک پادری کے پاس پہونچتا ہے اور اس سے درخواست کرتا ہے کہ اُسے کیتھولک چرچ میں داخل کر لیا جائے، اس طرح اُس نے اپنا آبائی مسلک ترک کر دیا، اُس نے لکھا ہے کہ تبدیلی مذہب کے بارے میں اس کی نیت میں اخلاص نہیں تھا۔ ”میں یہ خیال اپنے ذہن سے دور نہیں کر سکا کہ وہ مقدس کام جو میں کرنے والا تھا، دراصل ایک لیٹرے کا کام تھا۔“ لیکن یہ بات اس نے اُس وقت ہی جب اُس نے پھر پروٹسٹنٹ مذہب اختیار کر لیا تھا، بہر حال کیتھولک مذہب اختیار کرنے کے بعد وہ اُن سی کے چرچ میں بھیج دیا گیا، چرچ کی انچارج ایک خاتون مادام دے وراں تھیں، اس نے اعترافات میں مادام کے حسن، ذہانت اور مہذب طور طریقے کی بڑی تعریف کی ہے، اُس نے لکھا ہے کہ میں نے انھیں دیکھا اور بس انھیں کاہو گیا، میں نے سوچا کہ جس مذہب کی تبلیغ اتنی حسین شخصیت کے وسیلے سے ہوگی وہ مذہب یقیناً جنت کی بشارت دیتا ہوگا، کوئی نو دس سال وہ اس خاتون کے ساتھ رہا، یہ زمانہ اس کا قدرے آسودگی اور اطمینان سے گذرا، یہاں کے قیام کے دوران اسے ہر طرح کے لوگوں سے ملنے کا موقع ملا، ان میں مرد بھی تھے اور عورتیں بھی، عالم اور فنکار بھی، معالج بھی اور بیمار بھی، مذہبی اشخاص بھی اور لامذہب بھی، اور اس نے ہر شخص سے کچھ نہ کچھ ضرور سیکھا۔ یہیں اس نے دنیاویات کے سبق پڑھے، موسیقی کا علم حاصل کیا اور لاطینی زبان میں دستگاہ بہم پہونچائی۔ یاسی اور سماہی مسئلے اُس کی توجہ کا مرکز بنے اور اپنی بعض تصنیفوں کا ابتدائی خاکہ بھی اس نے یہیں اپنے ذہن میں جلایا۔ — اور آخر کار ایک دن مادام دے وراں کی بے وفائیوں سے تنگ آکر امید ویم کی نئی جوائنگاہ کی تلاش میں نکل کھڑا ہوا۔ اس کے بعد وہ تین چار سال تک ادھر ادھر آوارہ گردی کرتا رہا، لیاں میں اس کا

قیام کچھ زیادہ رہا اور یہیں اُس نے پیرس جالے کا منصوبہ بنایا، اپنی بعض کتابیں فروخت کر کے زاد سفر کا انتظام کیا اور دو چار تعارفی خطوط لے کر غالباً ۱۸۴۲ء میں اپنی کامیڈی نارسس اور فنِ موسیقی پر اپنے نوٹس کے مسودے کے ساتھ پیرس میں وارد ہوا۔

شروع میں پیرس میں اسے بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، لیکن رفتہ رفتہ لوگ اسے جاننے لگے، قیام پیرس کی ابتدائی منزل ہی میں اُس کے تعلقات ڈیڈرو سے ہو گئے اور اس کے وسیلہ سے اس کے تعارف کا طبقہ وسیع ہوا، اسی زمانے میں اُس نے فرانسیسی اور اطالوی ادب کا تنقیدی مطالعہ شروع کیا، ساتھ ہی اُس نے شطرنج کے کھیل میں بھی مہارت حاصل کر لی، اس سلسلے میں اس نے لکھا ہے کہ ”میں نے اپنی اس ’نئی حیات‘ کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ اگر کوئی شخص کسی فن میں پوری دستگاہ ہم پہنچالے تو دنیا اس کو ضرور تلاش کرے گی، لہذا مجھے بھی کسی نہ کسی فن کا ماہر ہونا چاہئے تاکہ دنیا میری ضرورت بھی محسوس کرے اور مجھے تلاش کرے۔“ مگر شطرنج سے پیٹ تو بھر نہیں سکتا تھا اس لئے گندسبر کے لئے وہ موسیقی کے تختوں کی نقلیں کیا کرتا تھا، وہ اپنی موسیقی بھی مرتب کرتا تھا اور اسیر گمرانوں کی عورتوں کو موسیقی بھی سکھاتا تھا، جب وہ ادبی حلقوں میں متعارف ہوا تو مارام دیوپاں نے جو طبقہ اُمراء کی ایک حسین و جمیل اور علم و فن کی سرپرستی کی عموماً رفاقتیں اُسے اپنا سکریٹری مقرر کر لیا، اسی زمانے میں ڈیڈرو نے اپنی تاسوس (انسائیکلو پیڈیا) کے لئے اُس سے موسیقی کے مختلف موضوعوں پر مضمون لکھوائے اور یہی وہ زمانہ ہے جب ڈیڈرو کو ایک کتابچہ لکھنے کے جرم میں تین مہینے کے لئے دین سین کے جیل خانے بھیجا گیا، ایک دن وہ اپنے دوست سے ملنے دین سین جا رہا تھا، اُس کے ہاتھ میں لے کر بور (Le Meccano) اخبار تھا، راستہ میں ایک درخت کے نیچے وہ سستانے کے لئے رُکا اور اخبار دیکھنے لگا، اس میں اُس نے پڑھا کہ ڈیڈرو کی اکیڈمی نے ایک انعامی مضمون کا اعلان کیا ہے، عنوان تھا ”علوم و فنون کے احیاء سے اخلاق کو ترقی ہوئی ہے یا نہیں؟“ اب وہ بیٹھ گیا اور اس پر غور کرنے لگا تو اُس کے دماغ میں افکار و خیالات کا ایک جھوم امٹ اُٹھا، اپنے دل و دماغ کی اُس کیفیت کا حال اُس نے یوں قلمبند کیا ہے:



”اس عنوان پر نظر پڑتے ہی میری دنیا بدل گئی، اچانک کائنات کھل کر میرے سامنے آگئی۔  
 ... اگر وہ جان کوئی چیز ہے تو اس کا احساس مجھے اسی لمحہ ہوا جب میری نظر ان الفاظ پر پڑی،  
 میرا ذہن روشنی سے معمور ہو گیا، خیالات کا ایک سیلاب تھا کہ رکنے کا نام نہ لیتا تھا، یہ  
 سیلاب اتنا تند اور ہنگامہ خیز تھا کہ وقتی طور پر میں ایک ایسے جہان میں مبتلا ہو گیا جسے  
 میں بیان نہیں کر سکتا، مجھ پر خوار کی سی کیفیت طاری ہو گئی، میرا دل دھڑکنے لگا اور میں درخت  
 کے نیچے لیٹ گیا، کوئی آدھ گھنٹے بعد اس کیفیت کا نشہ جب اُترا تو میں نے اپنے کوٹ  
 کو آنسوؤں سے ترپایا، یہ آنسو کب بکھے اس کی مجھے خبر بھی نہیں، میں نے اس درخت  
 کے نیچے جو کچھ محسوس کیا اگر میں اس کا چوتھائی حصہ بھی قلمبند کر سکتا تو میں کس خوبی اور صفائی  
 کے ساتھ اپنے سماجی نظام کے متضاد اور متضادم عناصر کا بھانڈا پھوڑتا! کتنے پرورد  
 انداز میں اپنے اداروں کی غلط کاریوں اور مصرت رسانیوں کا پردہ چاک کرتا! اور  
 کتنی سادگی سے دنیا کو بتاتا کہ آدمی فطری طور پر نیک ہے اور یہ ہمارے ادارے ہیں  
 جنہوں نے اسے بدطینت اور بدکار بنادیا ہے۔“

روسو نے مقالہ لکھا اور مخالفت میں لکھا لیکن اسے پہلا انعام ملا، یہ ۱۷۵۴ء کا واقعہ ہے، اب  
 اس پر شہرت کا دروازہ کھل گیا اور جلد ہی وہ اپنے زمانے کا ممتاز عالم تسلیم کر لیا گیا، لیکن اس سے  
 یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ اس کی زندگی کی مصیبتیں بھی ختم ہو گئیں۔

جس زمانے میں وہ مادام دیوپاں کا سکریٹری تھا، اُسے کچھ عرصہ کے لئے وینس میں فرانسیسی سفیر  
 کے سکریٹری کی حیثیت سے کام کرنے کا موقع ملا، لیکن سفیر سے کسی معاملہ میں اختلاف ہو گیا اور پیرس واپس  
 آیا، یہاں اس با جس ہوٹل میں اُس نے قیام کیا اس کی مالکہ آریاں کی رہنے والی تھی، وہ اپنی مدد کے  
 لئے اپنے وطن سے ایک لڑکی لائی تھی جس کا نام تھریسی تھا، تھریسی کا تعلق ایک معزز خاندان سے تھا، لیکن  
 بعد میں اس خاندان پر مصیبت آئی اور تھریسی کو مجبوراً پیرس آنا پڑا۔ روسو نے جب اس لڑکی کو دیکھا  
 تو اپنے دل میں اس کے لئے ایک کشش محسوس کی، پھر اسے اس کی مظلوم جوانی پر بھی ترس آیا، وہ

دیکھتا تھا کہ ہوٹل میں آنے والے اس کی مصروفیت، ہمدردی اور مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں۔ روسو اُس سے اظہارِ ہمدردی کرتا اور قلیل تشفی دیتا، اس طرح دونوں ایک دوسرے سے قریب آئے اور محسوس ہوتا تھا کہ رہنے کا فیصلہ کر لیا اور انھوں نے اس فیصلہ پر عمل بھی کیا اگرچہ انھوں نے شادی نہیں کی، تھریسی سے روسو کے پانچ بچے ہوئے لیکن ان میں سے کسی کی پرورش کا بوجھ اُس نے نہیں اٹھایا، سب کے سب فاؤنڈنگ ہاسپتال میں پلے بڑھے، آج تک کوئی یہ نہیں سمجھ سکا کہ تھریسی کی کس بات نے روسو کو متاثر کیا، وہ بالکل اٹھرمی، ان پڑھ اور پیرس کے تمدن سے قطعاً نا آشنا، یہ عجیب بات ہے کہ وہ تھوڑا بہت لکھ لیتی تھی لیکن پڑھنا اسے بالکل نہ آتا تھا، وہ گھڑی دیکھ کر ٹھیک وقت بھی نہیں بتا سکتی تھی، سال کے بارہ مہینوں کے نام بھی اسے یاد نہیں تھے، روپے پیسے کا حساب اُس کے بس کا نہیں تھا، وہ اپنی بات سمجھانے کے لئے مناسب الفاظ بھی استعمال نہیں کر سکتی تھی، اس کی ماں لالچی اور پیسہ کھینچنے والی عورت تھی، لیکن ان سب کے باوجود روسو نے اسے اپنی شریک حیات بنا کر رکھا۔

ویٹروں اکیڈمی نے جس مقالے پر روسو کو انعام دیا تھا، جب وہ شائع ہوا تو علمی دنیا میں ایک انقلاب آگیا، پرانی قدروں کے حامیوں نے اس کے خلاف ایک محاذ بنالیا، اس میں وہ لوگ بھی تھے جن میں اس کی اہلیت نہیں تھی کہ اس گراں قدر علمی مقالے پر تنقید کر سکیں اور وہ لوگ بھی جو علمی و ادبی حلقوں میں ممتاز سمجھے جاتے تھے، اس میں شہزادے بھی تھے، بادشاہ بھی تھے اور کلیسائی اقتدار کے محافظ بھی، لیکن روسو ان میں سے کسی سے خائف نہیں ہوا اور یہ ثابت کر دیا کہ ایک معمولی شہری بھی اپنے موقف پر چارہ سکتا ہے۔ اس مقالے اور اس سے زیادہ اس کی جرات نے اہل پیرس کو اس کی طرف متوجہ کیا اور ملاقاتیوں کا ایک تاننا بندھ گیا، تحفے تحائف بھی آنے لگے، یہاں تک کہ وہ اس صورت حال سے گھبرا گیا، اس کا ذکر کرتے ہوئے اس نے لکھا ہے کہ ”یہ کوئی آسان کام نہیں کہ اس دنیا میں آدمی آزادی اور غریبی پر قناعت کر کے سکھ سے رہ سکے، میں اپنے آپ میں منہمک رہنا چاہتا تھا لیکن لوگ اسے بھی پسند نہیں کرتے تھے، وہ میرا وقت خراب کرتے تھے اور اس کے لئے ہزار بہانے ڈھونڈتے تھے، میں نے

محسوس کیا کہ وہ مجھے جلد ہی ایک تاشا بنادیں گے، میرے نزدیک اس سے بڑھ کر بے رحم اور تباہ کن محکومی اور کوئی نہیں، اس لئے میرے سامنے کوئی راستہ نہیں تھا سوائے اس کے کہ میں کسی کا لحاظ کئے بغیر چھوٹے بڑے تمام ہدیے واپس کر دوں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تحفے تحائف کی بارش شروع ہو گئی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوگ میری مزاحمتی صلاحیتوں پر قابو پانا چاہتے تھے، لیکن جب انھیں مالوسی ہوئی تو پھر وہ میرے انکار کو نمود و نمائش اور غرور و نخوت سے تعبیر کرنے لگے۔“

۱۹۵۲ء میں روسو نے *Devlin du Village* ایک غنائی تمثیل لکھی، اس تمثیل کا منظر عام پر آنا تھا کہ سارے پیرس میں اس کی دھوم مچ گئی، لیکن یہ شہرت اُس کے لئے مصیبت بن گئی، دوسرے ادیب اور تمثیل نگار اس سے حسد کرنے اور اس کے خلاف سازشوں کا جال بننے لگے، اس کی یہ تمثیل شاہی دربار میں بھی اسٹیج کی گئی اور بہت پسند کی گئی، خاص طور سے میوزک کی فنکارانہ ترتیب نے ناظرین کا دل موہ لیا، روسو اس موقع پر خود موجود تھا، اُس دن اُسے یہ پیغام ملا کہ اُسے کل گیارہ بجے بادشاہ کے حضور میں حاضر ہونا ہے، پیغام دینے والے نے یہ بھی کہا کہ بادشاہ غالباً اس کے لئے وظیفہ کا اعلان کریں گے، روسو نے تمام رات آنے والی اس آزمائش کے مختلف پہلوؤں پر غور کیا اور یہ فیصلہ کیا کہ وہ بادشاہ کے سامنے نہیں جائے گا، پیرس کا خوشامد پسند طبقہ اس کی اس حرکت پر حیران و ششدر رہ گیا، دشمنوں نے اُسے مغرور و خود میں قرار دیا اور دوستوں نے اسے احمق کہا، حتیٰ کہ ڈیڈرو بھی اُس کی اس حرکت کی عظمت کو نہ سمجھ سکا۔

۱۹۵۳ء میں ڈیڈروں اکیڈمی کی طرف سے ایک اور انعامی مضمون کا اعلان کیا گیا جس کا عنوان تھا ”انسانوں میں عدم مساوات کی ابتداء“ بلاشبہ عنوان اہم اور علمی تھا اور اٹھارویں صدی کے جاگیر دارانہ

---

۱۔ مورلے نے اپنی کتاب میں اسے معمولی واقعہ کے طور پر ذکر کیا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے روسو کے بیان کو بالکل نظر انداز کیا ہے۔ اُس کا کہنا ہے کہ چونکہ روسو جسمانی طور پر کمزور واقع ہوا تھا اور وہ بادشاہ کے حضور دماغ اور جسم کی بیجا جاتی کیفیات پر قابو نہیں رکھ سکتا تھا اس لئے اس نے نہ جانے کا فیصلہ کیا۔

استبداد کے بعد میں اکیڈمی نے اس کا اعلان کر کے بڑی جرأت اور ترقی پسندی کا ثبوت دیا تھا، روسو نے اس موضوع پر بھی مقالہ لکھا اور اگرچہ اس دفعہ اس کو پہلا انعام نہیں مل سکا لیکن بعد میں جب یہ مقالہ کتب فروشوں نے چھاپا تو اسے بھی بڑی مقبولیت حاصل ہوئی،

روسو نے اپنا یہ مضمون ”الطیر کو بھیجا جس نے اُسے اپنے خاص انداز میں جواب لکھا:

”نسل انسانی کے خلاف تجھے تمہاری نئی کتاب ملی، میں اس کے لئے تمہارا ممنون ہوں، ہم سب کو احق بنانے کے لئے اس سے پہلے اس طرح کی ذہانت اور چابکدستی کسی اور نے نہیں دکھائی تھی تمہاری کتاب پڑھنے سے دل میں آرزو پیدا ہوتی ہے کہ چاروں ہاتھ پیر پر چلا جائے، لیکن اب جبکہ ساٹھ برس سے زیادہ کا عمر گزرا، میں نے یہ عادت چھوڑ دی ہے، اس بات سے کہ میں اُسے دوبارہ شروع نہیں کر سکتا۔ مجھے کسی قدر دکھ ہوا ہے، نہ تو مجھ میں اتنی سکت ہے کہ میں کینیڈا کے وحشیوں کی تلاش میں نکل کھڑا ہوں کیونکہ وہ بیماریاں جو مجھے لاحق ہیں اُن کے علاج کے لئے ضروری ہے کہ میں کسی یورپین ڈاکٹر کو تلاش کروں، اور یہ وجہ بھی ہے کہ اس علاقہ میں جنگ ہو رہی ہے اور ہمارے اعمال نے جو مثال قائم کی ہے اُس سے وحشی بھی اتنے ہی پست ہو گئے ہیں جتنے کہ ہم ہیں۔“

اس بات پر تعجب نہیں ہونا چاہئے کہ بعد میں روسو اور ”الطیر“ کے اختلافات بہت بڑھ گئے، تعجب اس پر ہونا چاہئے کہ اس سے پہلے دونوں میں جھگڑا کیوں نہیں ہوا۔

۱۷۵۴ء میں جب اس کے وطن جینیوا تک اس کی شہرت پہونچی تو اُسے جینیوا آنے کی دعوت دی گئی، روسو نے اس دعوت کو منظور کیا اور تھمبوسی کو ساتھ لے کر اپنے وطن پہونچا جہاں لوگوں نے اس کا خیر مقدم کیا، اس شہر میں اس کا گھر تھا، بیالیس سال پہلے وہ یہیں پیدا ہوا تھا، یہیں اس نے اپنے باپ کی گود میں بیٹھ کر پڑھنا لکھنا سیکھا تھا اور یہیں کی خاک اور آب و ہوا سے اس کے جہوریت پسند شعور کا خمیر تیار ہوا تھا، اب جب اس نے ایک بار پھر اس سرزمین پر قدم رکھا تو یہاں کی جمہوری اپرٹ نے اس کے دل کو انگنوں سے معمور کر دیا، وطن کی محبت نے اپنا رنگ دکھایا اور اسے شرم دلائی کہ

وہ اپنے وطن کا شہری نہیں ہو سکتا محض اس لئے کہ اُس نے اپنے آبائی مذہب کو چھوڑ دیا تھا، یہ احساسِ مذلت  
 اتنا قوی ثابت ہوا کہ اس نے پروٹسٹنٹ مذہب اختیار اور جینیوا میں مستقل قیام کا فیصلہ کر لیا، روسو جیسے  
 مزاج کے شخص کے نزدیک یہ بات بڑی عجیب و غریب تھی کہ ایک مذہب کے ماننے والے مختلف گروہوں  
 میں تقسیم ہو کر اس مذہب کی مختلف شکلیں بنالیں اور ہر گروہ اپنی بنائی ہوئی شکل ہی کو سچے مذہب سے تعبیر  
 کرے، اس کا خیال تھا کہ عیسائیت پر اُن لوگوں نے جو اسے سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے اختلافات کے  
 دیز پر دے ڈال دیے ہیں، اس لئے ہر ملک کے ساویرن (مقتدر اعلیٰ) کو یہ حق ہونا چاہئے کہ وہ کام شہر لیا  
 کے لئے پرتش کا ایک ہی طریقہ متعین کر دے اور سپر ہر شہری کو چاہئے کہ وہ قانون کے آگے سر جھکا دے،  
 جینیوا میں چار مہینے قیام کر کے وہ پیرس واپس آیا اور چونکہ وہ بعض اسباب کی بنا پر فوراً پیرس  
 کو چھوڑ نہیں سکتا تھا، اس نے حسبِ معمول اپنی سرگرمیاں شروع کر دیں، اس وقت 'عدم مساوات'  
 سے متعلق اس کا مقالہ ہالینڈ میں چھپ رہا تھا اور وہ اس کے پروف پڑھنے میں منہمک تھا، اس  
 مقالے کا انتساب اس نے جینیوا کی 'ری پبلک' کے نام کیا تھا، اُسے اندیشہ تھا کہ وہاں کی کونسل  
 اس انتساب سے اچھا اثر نہیں لے گی، اس لئے اُس نے یہی مناسب سمجھا کہ مستقل قیام کی غرض سے جینیوا  
 جانے سے پہلے اس کا انتظار کرے کہ جینیوا کا ردِ عمل اس انتساب کے بارے میں کیا ہوتا ہے، روسو کا  
 اندیشہ صحیح ثابت ہوا، کچھ اس وجہ سے اور کچھ اس لئے بھی کہ والیٹر نے جینیوا کے قریب مکان بنا کر مستقل  
 قیام کا انتظام کر لیا تھا اس نے جینیوا میں سکونت اختیار کرنے کا فیصلہ بدل دیا۔

۱۷۵۶ء میں مادام دے پینے نے جو روسو کی بڑی معتقد تھیں پیرس سے کچھ فاصلے پر  
 مون موں رائسی کے جنگل میں اس کے لئے ایک گوشہ تنہائی کا انتظام کر دیا، مادام اس کی طبیعت سے  
 اچھی طرح واقف تھیں اور چند روز پہلے جب وہ ان کے ساتھ پیرس سے باہر تفریح کے لئے گیا  
 تھا، تو اس نے ایک مکان کو جسے "خاندانہ" (L'Ermitage) کہتے تھے، بہت پسند کیا تھا  
 اور کہا تھا کہ یہ مقام میرے لئے بہترین پناہ گاہ ہے، مادام نے ضروری انتظام کر کے یہ مکان اُسے  
 ہدیہ پیش کر دیا، اور وہ وہاں منتقل ہو گیا، لیکن تھوڑے عرصہ بعد جب مادام سے اُس کے معاملات

بگڑ گئے تو اُس نے یہاں سے کچھ فاصلے پر ایک چھوٹا سا مکان کرایے پر لے لیا جہاں وہ تقریباً پانچ سال رہا۔ بہر حال سول سول رانس کے جنگل میں اُس نے جو مدت گذاری وہ تصنیفی و تخلیقی اعتبار سے بڑی اہم اور نتیجہ خیز ہے، اس جنگل میں اُسے فطرت کا قرب، سکون اور بے فکری حاصل تھی، اسی زمانے میں اس نے اپنی مشہور کتابیں ”امیل“ (*L'Emile*)، ”لائوڈل الیوایس“ (*La Nouvelle Heloise*) اور ”لے کنٹرات سوشیال“ (*Le Contrat Social*) لکھیں، ”امیل“ میں اُس نے فطری اصولوں کے مطابق تعلیم کے موضوع پر لکھا ہے، اس کتاب پر اس کی کوئی گزرت نہ ہوتی اگر اس میں اُس نے، جیسا کہ وہ سمجھتا تھا، فطری مذہب کے اصولوں پر نیا، آرائی نہ کی ہوتی، مُعاہدہ عمرانی (لے کنٹرات سوشیال) اس سے زیادہ باغیانہ تھی کہ اس میں جمہوریت کی تبلیغ تھی اور بادشاہوں کے خدا داد حق فرما کر اُن سے انکار کیا گیا تھا۔ ان دونوں کتابوں سے اُسے اور شہرت ملی لیکن سیاست اور مذہب کے اجاڑا اور حکمران طبقہ، سب نے روسو کے خلاف محاذ بنالیا، اور اسے فرانس کی سرزمین چھوڑنی پڑی، جینیوا وہ جا نہیں جاسکتا تھا، برن نے پناہ دینے سے انکار کر دیا، آخر کار پروشیا کے بادشاہ فریڈرک اعظم کو اس پر ترس آیا اور اُس نے اُسے جرمنی کے اُس علاقے میں آ جانے کی دعوت دی جو اُس کی قلمرو میں شامل تھا، یہاں وہ موٹیرس نامی گاؤں میں قیام پذیر ہو گیا، اس گاؤں میں وہ تقریباً تین سال رہا، لیکن ۱۷۶۵ء میں اُسے انگلینڈ بھاگنا پڑا، انگلینڈ میں شروع شروع میں معاملات ٹھیک رہے، اس کی قدر کی گئی اور جارج سوم نے اس کی پیشین مقرر کردی، برک سے وہ تقریباً روز ملتا لیکن جلد ہی دونوں میں ناچاقی ہو گئی، ہیوم سے بھی اس کی دوستی تھی لیکن اب چونکہ روسو کو ہر طرف دشمن ہی نظر آتے تھے اس لیے ہیوم پر بھی اسے شبہ ہونے لگا اور اس طرح دونوں کے اختلافات بڑھتے گئے، غرض کہ اس

---

۔ جینیوا، کونسل نے فرمان صادر کیا کہ دونوں کتابیں جلادی جائیں اور اگر روسو جینیوا آئے تو فوراً گرفتار کر لیا جائے۔ فرانس کی حکومت نے بھی اس کی گزرداری کے احکامات صادر کئے۔ سوربان اور پیرس کی پارلیمنٹ نے ”امیل“ پر پابندی عطا دی۔

کی اپنی روشنی بلع اس کے لئے بلا بن گئی، اس کے انقلابی خیالات نے یورپ کے سارے اہل کلیسا اور اہل فکر کو اس کا مخالف بنا دیا تھا، اُسے کہیں چین نہ ملا، جہاں جاتا تھا وہیں مردود و مقہور ٹھہرتا تھا، آخر میں سات آٹھ سال کی جہاں گردی کے بعد وہ پھر پیرس واپس آگیا اور ایک بوسیدہ مکان میں ایک کمرہ کرائے پر لے کر زندگی کے دن گزارنے لگا، آخر کے یہ چند سال اس پر بڑے سخت گزرے، سختی کے انہیں دنوں میں اُس نے اپنی مشہور تصنیف ”اعترافات“ (Confessions) مرتب کی اور ایک رسالہ لکھا جس کا نام تھا ”تنہا گھومنے والے کی ادھیڑ بھن“ (Reveries du Promeneur Solitaire) - یہ دونوں کتابیں اُس کے مرنے کے بعد شائع ہوئیں۔ اس کی وفات بڑی مفلوک الحالی کی حالت میں ۱۷۹۷ء میں ہوئی، کہا جاتا ہے کہ حالات سے تنگ آکر اُس نے خودکشی کر لی تھی۔

(باقی)

# مسند گل

خلوتی خیال کو ہوش میں کوئی لائے کیوں  
 شعلہ طور ہی سہی ہم سے نظر ملائے کیوں  
 ہم سے کچھ اور ہی کہا، ان سے کچھ اور کہدیا  
 بادِ صبا یہ کیا کیا، تو نے یہ گل کھلائے کیوں  
 قیس کا حاصل جنوں، ناتھ و محل و حجاب  
 لیلِ نجد آشنا، خلوتِ دل میں آئے کیوں  
 عقلِ حریصِ خارِ خس صورتِ شعلہ ہو س  
 دولتِ سوزِ جاوداں عقل کے ہاتھ آئے کیوں  
 گردشِ مہر و ماہ بھی گردشِ جام بن گئی  
 صبح نہ لڑکھڑائے کیوں، شام نہ جھوم جائے کیوں  
 طالبِ حجلہ بہار دشتِ طلب ہے خارزار  
 وقت کسی کی راہ میں مسندِ گل بچھائے کیوں

حشر میں حسن سے روش! شکوہ روبرو غلط  
 روزِ ازل کی بات ہے آج ہی یاد آئے کیوں



## ”روح تنقید پر ایک نظر“

”روح تنقید“ کو میں اردو تنقید کا حرف آغاز تو نہیں لیکن اردو کے تنقیدی سرمایہ میں اس کی حیثیت نقشِ ادلیں کی ضرور ہے۔ ڈاکٹر زور کے الفاظ میں فن تنقید پر اردو میں یہ پہلی کتاب ہے جو آج سے ۲۴ سال قبل یعنی ۱۹۲۵ء میں تلمبند کی گئی تھی۔ اس لئے ”روح تنقید“ پر تنقید اس کو اپنے زمانہ میں رکھ کر کیجئے تو یہ اپنے وقت کا ایک اہم کارنامہ سمجھا جائے گا اور ایک ادب آشنا دل کی صدائے احتجاج بھی جو اردو ادب کے اس نقلاً کا نتیجہ ہے جو ہماری زبان کے فاضل انشا پردازوں اور بزرگوں کی توجہ کا بے حد منتظر رہا ہے، لیکن اگر آپ اس کو موجودہ کسوٹی پر رکھ کر جانچنا چاہتے ہیں تو ایسی صورت میں ”روح تنقید“ میں مختلف خامیاں نظر آئیں گی۔

”روح تنقید“ کے نقادوں کا رویہ دوسرے قسم کا رہا ہے اس وجہ سے بہت کم نقاد ”روح تنقید“ کے ساتھ انصاف کر پائے ہیں۔ ”یوم زور“ (۲۳ ستمبر ۱۹۶۶ء) کے اس موقع پر میرے لئے یہ بڑی الجھن ہے کہ میں ”روح تنقید“ پر نظر ڈالوں تو کس انداز سے۔ انداز نظر بالکل کا بھی ہوتا ہے اور ترجیحاً بھی۔ سلیم الدین احمد نے بھی اردو شعاعی اور اردو تنقید پر نظر ڈالی ہے لیکن بیشر تر باب ادب ان کی اس نظر کو ترجیحی نظر کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ میرے خیال میں نقاد کو اس بات کی پرواہ کئے بغیر کہ کوئی اس سے خوش ہوتا ہے یا غصا وہی بات کہنا چاہئے جسے وہ اپنی دانست میں صحیح سمجھتا ہو۔ پچھلے برس میرے ایک دوست نے دورانِ لکچر اساتذہ صاحبان سے میری نوک جھونک کے بارے میں کہا تھا کہ تم اساتذہ ہی پر تنقید کرنے کی کوشش کرتے ہو۔ میں یہ کیسے بتاؤں کہ میری یہ جرات رندانہ اساتذہ صاحبان ہی کی دین ہے۔ آپ کی حق بات کو پاجائیں اور اس حق بات کو کہنے کی جرأت سے محروم ہوں تو آپ کا یہ علم بے مصرف ہے اور استاد کی دی ہوئی تعلیم بھی بے معنی۔ اسی خیال کے پیشِ نظر میں ان نقادوں کو برا بھلا نہیں کہتا جو ”روح تنقید“

کی مدد سے مغربی تنقید سے متعارف ہوئے اور جب ان کا یہ تعارف گہرے ربط کی صورت اختیار کر گیا تب انھیں ”روح تنقید“ کم یا یہ نظر آئی۔ استاد کو اس بات پر خوش ہونا چاہئے کہ اس کی مطلقہ بصارت نے طالب علم میں بصیرت بھی پیدا کر دی ہے۔ افلاطون کو اس بات پر ناز تھا کہ اس کے شاگردوں میں ارسطو جیسا ذہین طالب علم بھی موجود ہے لیکن افلاطون نے اپنی معریت کا اظہار نہیں کیا اور نہ ہی اس نے اپنی لکھی ہوئی کتابوں اور پیش کئے گئے نظریوں میں کوئی تبدیلی کی۔ یہی حال ڈاکٹر زور کا بھی ہے۔ زور مرحوم نے ”روح تنقید“ کے ذریعہ اردو تنقید کے طالب علموں کو فن تنقید سے متعارف کرایا۔ کل کے یہی طالب علم آج نقاد بن گئے اور انھیں روح تنقید میں بہت ساری کوتاہیاں نظر آئیں۔ زور ان تنقیدوں سے اچھی طرح واقف تھے لیکن وہ تھے تو افلاطون مزاج کے آدمی۔ ان ساری تنقیدوں کو پی گئے۔ اور اپنی کتاب کو دوبارہ لکھنا گوارہ نہیں کیا۔ ویسے بھی وہ اس کتاب کے بعد شائع ہونے والی متعدد بلند پایہ کتابوں کی حقیقت سے خوب واقف تھے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”ان میں سے بیشتر کتابوں میں غیر ضروری معلومات شرح و بسط سے درج ہیں جو روح تنقید میں پیش کئے گئے ہیں..... یہی وجہ ہے کہ روح تنقید کی قدر و منزلت استاد ایام کے باوجود

اب تک قائم ہے۔“

ڈاکٹر زور عظیم نقاد تھے۔ میں ایسی کوئی بات نہیں کہوں گا کیونکہ ایسی باتیں صرف شاء ہی میں پنپ سکتی ہیں غالب کی مجربہ ایک ڈومنی تھی لیکن غالب کی شاعری کا مطالعہ کیجئے، ایسا لگتا ہے غالب کی یہ ڈومنی جنت کی کوئی حوٹھی۔ غالب کی شاعری میں ڈومنی ایک حسین تصور ہے لیکن وہ حقیقت کی دنیا میں بدصورت مشہور تھی۔ شاعری میں تو ایسا بالغہ ممکن ہے لیکن سنجیدہ تحریروں میں اس کی گنجائش نہیں۔ خصوصاً تنقید کا فن تو دودھ سے پانی کو جدا کرنے کا فن ہے۔ یہاں وہی سب کچھ جو کجاوہ حقیقت ہے۔ اس وجہ سے ڈاکٹر زور کو عظیم نقاد کہنا اپنی آبرو کھوتا ہے۔ ویسے بھی ڈاکٹر زور نے کبھی بھی اپنے نقاد ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے۔ اور اگر ”تنقیدی مقالات“ کے پیش نظر انھیں نقاد مان بھی لیا جائے تو یہ ایسی ہی بات ہوگی جیسے میر اپنی تذکرہ نگاری کی وجہ سے نقاد کہلاتے ہیں۔ میر نے حکایت الشعراء میں قدیم و جدید شعراء

کا تذکرہ کیا تھا۔ ان کی شاعری پر تنقید کوئی مقصد نہیں تھا لیکن زور نے اردو میں تنقید اور مغربی تنقید کی طرف شعوری طور پر توجہ دی ہے۔ حالی نے مغربی تنقید سے استفادہ کیا ہے لیکن حالی کے تعلق سے ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ وہ مغربی تنقید سے پوری طرح واقف تھے۔ زور نے پہلی مرتبہ مغربی تنقید کو پڑھا اور ان نظریوں کو من و عن اردو میں منتقل کرنے کی کوشش کی ہے۔ ”روح تنقید“ اردو ادب میں فن تنقید پر پہلی کتاب ہے ایسے ہی جیسے اردو کی پہلی کتاب مہتمم ہے۔ بولتا قاعدہ!! بولتا قاعدہ میں غالب کے اشعار اور اقبال کی فکر کی تلاش بے معنی ہی نہیں محکمہ خیز بھی ہے۔ لیکن اس سے ”بولتا قاعدہ“ کی بنیادی اہمیت میں کوئی کمی نہیں ہو سکتی۔ غالب اور اقبال نے بھی بولتا قاعدہ ہی پڑھا تھا اور آپ اور ہم بھی بولتا قاعدہ ہی کی مدد سے ادب کے خزانوں تک پہنچ پائے ہیں۔ ”روح تنقید“ کی تاریخ اردو تنقید میں دی اہمیت ہے جو ”بولتا قاعدہ“ کی ہے۔ بنیادی اور اہم!!

زور کا تنقیدی سرمایہ دو کتابوں پر مشتمل ہے ایک تو یہی ”روح تنقید“ دوسری تنقیدی مقالات۔ ”روح تنقید“ کے پیش کردہ اصولوں کا اردو کی ادبی پیداوار پر انطباق کیا گیا ہے۔ گویا یہ حصہ نظری ہے اور وہ عمل۔ ”روح تنقید“ تو نظری حصہ ہے لیکن اس میں زور کہیں بھی نقاد نظر نہیں آتے۔ ان کا اپنا کوئی تنقیدی نظریہ اس وقت تک تھا بھی نہیں اور اگر یہ بھی کوئی نظریہ ہو سکتا کہ ادب کو فنون لطیفہ کی شاخ سمجھیں تو یقیناً زور اسی نظریہ کے حامی ہیں لیکن پچھلے چند سالوں کی بحثوں کے بعد ادب کو فنون لطیفہ سمجھنا اور اس دعویٰ کو پیش کرنا کسی لطیفہ گوئی کی محفل میں تو ممکن ہے لیکن ادبی محفلوں میں ایسی باتیں قابل اعتبار نہیں ہو سکتیں۔ ”روح تنقید“ بجائے خود کوئی تنقیدی نظریہ کی حامل تصنیف نہیں ہے۔ ڈاکٹر زور نے اس کتاب میں محض علم و اصول و تاریخ تنقید کو پیش کیا ہے۔ اصل کتاب کے آغاز سے قبل ہی اردو میں تنقید نگاری کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے۔ سرسید، حالی، آزاد، شبلی، ظفر علی خاں، عبدالجبار، مجنوری اور دیگر نقادوں کا تعارف کرایا گیا ہے اور پھر کتاب کا حصہ اول آپ کو تنقید اور ادب کی تعریف سے متعارف کرانا ہے ادب کی پیدائش، ادب کی تقسیم، تنقید کا مقصد اور تنقید نگاری کے فرائض و اصول سے متعلق مختلف نقادوں کے خیالات کو اس حصہ میں پیش کیا گیا ہے۔ حصہ دوم تنقید کے ارتقاء سے متعلق ہے۔ روم کے نقادوں کا ذکر

کیا گیا ہے۔ درمیانی زمانہ کے نقاد پٹرارک اور ڈائٹلے کے افکار کے علاوہ فرانسی اور جرمن ادب میں تنقید کے ارتقا کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ڈرائیڈن، اڈیسن، پوپ، جانسن، کولریج، ورڈزورتھ اور متھو آرنلڈ کے تنقیدی نظریات کو پیش کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے آغاز سے لے کر خاتمہ تک کہیں بھی زور اپنے نظریہ کو ٹھونسنے کی کوشش نہیں کرتے۔ وہ شروع سے آخر تک یا تو مفسر ہیں یا مبصر۔ ایک ایسا مبصر جو کرکٹ ٹسٹ میچ کی کامنٹری دے رہا ہو اور جو آواز کی ہستی اور بندی سے تعریف و تحسین کا اظہار تو کرتا ہے لیکن کسی پلیسیر کے بارے میں کوئی قطعی رائے نہیں دیتا۔

جدید اردو تنقید اتنی وسیع نہیں ہے جتنا کہ اس کو ۱۸۵۰ء کے بعد ہونا چاہئے تھا۔ مقدمہ میں مالی نے مغربی اثرات کو قبول کیا ہے اور مالی سے لے کر زور تک کے ادیبوں کے یہاں ان ہی رجحانات کے رد و قبول کا سلسلہ جاری رہا۔ اس دوران بہت سے تنقیدی مضامین بھی شائع ہوئے۔ اثر، تہدی، نیاز، ماجر، علیہ الرحمٰن، بخوری اور مولوی عبدالحق کے یہاں تنقیدی شعور بنگالی کے مراحل طے کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ ان میں سے بعضوں نے مبسوط مقالے بھی فن تنقید سے متعلق لکھے ہیں لیکن کہیں بھی پیروی مغربی مکمل طور پر موجود نہیں۔ مغربی افکار و خیالات بخوری کے یہاں زیادہ ہیں لیکن روح تنقید ہماری تنقید کی پہلی کتاب ہے جس میں کہیں زیادہ تفصیل سے مغربی افکار کو پیش کیا گیا ہے۔ گو مختلف مغربی نقادوں کی انفرادی جائزہ بے حد مختصر معلوم ہوتا ہے لیکن مغربی ادب میں تنقید کی کہانی طویل ہے اور نقادوں کی تعداد بھی بے شمار۔ ظاہر ہے چھوٹی سی کتاب میں بہت کم نقادوں کو جگہ دی جاسکتی تھی۔ اور جن نقادوں کو روح تنقید میں جگہ ملی ہے وہ اپنی ذات میں ایک اسکول تھے۔ ہر زبان کے ادب کے طالب علموں کو ان سے واقف ہونا بے حد ضروری ہے۔ ڈاکٹر زور نے مختصر لیکن جامع انداز میں ان نقادوں کے خیالات کو پیش کیا ہے اس کی وجہ سے تنقید کے طالب علموں کو بغیر کسی درمیانی واسطہ کے راست ان نقادوں کے خیالات کو پیش کیا ہے اس کی وجہ سے تنقید کے طالب علموں کو بغیر کسی درمیانی واسطہ کے راست ان نقادوں کو سمجھنے کا موقع ملتا ہے، جس وقت روح تنقید لکھی گئی اس وقت کا تقاضہ بھی یہی تھا مگر آج اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ زور کو روح تنقید لکھنے کے بجائے کسی انگریزی کتاب کا ترجمہ کرنا چاہئے تھا عجیب سا لگتا ہے۔ ۱۹۲۵ء کے بعد تو ہم مغربی

ادب سے کہیں زیادہ قریب ہو گئے لیکن روح تنقید کے بعد اردو تنقید کی جو کتابیں شائع ہوئی ہیں وہ حیرت انگیز طور پر ”روح تنقید“ سے زیادہ قریب ہیں۔ عبادت بریلوی کی تصنیف ”اردو تنقید کا ارتقاء“ ہو یا کلیم الدین احمد کی ”اردو تنقید پر ایک نظر“۔ دونوں نقادوں نے مغربی افکار کی روشنی میں اردو تنقید کی تاریخ لکھنے کی کوشش کی ہے۔ کلیم الدین نے روح تنقید کو ”پیرو مغربی“ کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ اور ان کے خیال میں پیروی مغربی کا نتیجہ قابل اطمینان نہیں۔ اب جبکہ اردو تنقید پر ایک نظر ہمارے پیش نظر ہے ہم اس کے مطالعہ کے بعد خود کلیم الدین کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ پیروی مغربی صرف قابل اطمینان ہی نہیں بلکہ بڑی حد تک زہاک بھی بن گئی۔ کلیم نے بس انداز کو اختیار کیا ہے وہ زہاک حکم رکھتا ہے۔ اردو تنقید میں انہوں نے جس انتہا پسندی کا مظاہرہ کیا ہے اس کو اردو کا کوئی بھی ادیب، شاعر یا نقاد معاف نہیں کر سکتا۔ انگریزی ادب کے نشہ میں چور و ساری باتیں کہہ گئے ہیں جن کے اظہار کے لئے کوئی بھی سنجیدہ ادیب یا شاعر تکلف محسوس کرے گا۔ بہتر تھا کہ کلیم بھی زندگی ہی کی طرح مغربی نقادوں کو اپنے طرز پر پیش کر کے چپ ہو رہتے۔ اس کی وجہ سے کم از کم ان کا مذہب اپنی ظاہر نہ ہو نہ پائی عبادت نے روح تنقید پر مناسب اعتراض کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ روتہ تنقید میں پیش کئے ہوئے خیالات میں گہرائی، ایچ اور غور و فکر کی کمی ہے۔ اردو تنقید کا ارتقاء ۱۹۶۳ء میں لکھی گئی۔ لیکن روح تنقید اور اردو تنقید کا ارتقاء، ان دونوں کتابوں کا مطالعہ ظاہر کرتا ہے کہ عبادت نے روح تنقید سے حاصل شدہ معلومات میں کوئی قابل ذکر اضافہ نہیں کیا حالانکہ روح تنقید ایک طالب علم کی کوششوں کا حاصل تھی اور اردو تنقید کا ارتقاء ایک ریسرچ اسکالر کا تحقیقی مقالہ ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے ۱۹۶۵ء سے ۱۹۶۳ء تک ہماری تنقید رنگی رہی ہے۔ اور وہ اب بھی رنگ رہی ہے۔ اردو تنقید پر کسی مکمل اور جامع تصنیف کی کمی کا احساس آج ہم سمجھ کر رہے۔ بہتر ہوتا کہ جدید نقاد اس جانب توجہ دیتے۔ یہ کس قدر انہوں کی بات ہے کہ حالی کے مقدمہ شعر و شاعری کے بعد سے آج تک کوئی ایسی تصنیف سامنے نہیں آئی ہے جسے ہم مقدمہ سے بہتر قرار دیتے۔

روح تنقید کے بیشتر نقادوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ڈاکٹر زور نے اپنے کسی تنقیدی نظریہ کو

پیش نہیں کیا۔ بلاشبہ زور بھی ان لوگوں میں شامل ہیں جو ادب کو فنون لطیفہ کی ایک شاخ سمجھتے ہیں اس نظریہ کے ساتھ اپنے نظریہ پر اصرار نہ کرنا ہی زور کی بزرگی کے بھرم کو قائم رکھنے میں معاون ثابت ہوا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اردو کا کوئی نقاد ایسا بھی ہے جس نے اپنے طور پر کوئی نظریہ پیش کیا ہو۔ سچی نقادانہ مغرب ہیں۔ جو نظریے اور عقیدے اردو میں پیش کئے گئے ہیں وہ مغربی ذہن کی پیداوار ہیں۔ اس لئے مشرقی فضا میں کماحقہ ان کی آبیاری ممکن نہ ہو سکی۔ میں ادبی نظریہ یا ادبی عقیدہ کو مغرب و مشرق کے خالوں میں بانٹنے کا قائل نہیں ہوں، میرا یقین تو انسانی وحدت پر ہے۔ لیکن میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ مغربی نظریہ چونکہ صرف مغربی ہے اس لئے وہ محدود ہے وہ انسانی زندگی پر کسی بھی طرح محیط نہیں ہو سکتا اس لئے وہ مشرق میں پنپ نہیں سکتا۔ یہی کچھ حال مشرقی انکار و اذکار کا ہے۔ دراصل ہمیں تنقید کے لئے ایک ایسے عقیدہ کو بنیاد بنانا ہوگا جو ہر گیر بھی ہو اور ابدی بھی۔ اور یہ نظریہ کسی عالمگیر نظریہ حیات و زمین منت ہو سکتا ہے۔ اعلیٰ عقیدہ حیات کو معراج کی طرف لے جاتا ہے۔ اور ایک اعلیٰ دارن عقیدہ کو اختیار کرنے کے لئے ہمیں "تعدے جدید و قدیم" میں الجھنے کی ضرورت نہیں۔ صدائیں نئی بھی ہو سکتی ہیں اور ہزار ہا سال پرانی بھی۔ سورج کی روشنی پر سال و ماہ نظر انداز نہیں ہو کرتے۔ اس وجہ سے انسانیت کی ارتقاء کے لئے اس نظریہ کو اختیار کر لینا چاہئے جو انسانی وحدت اور آزادی کی ضمانت دیتا ہے اور جس کی وجہ سے دنیا دار الامن بن جاتی ہے۔ میں تنقید کی نظریاتی بحث میں نہیں جاؤں گا۔ یہ بات کسی اور محفل میں بھی ہو سکتی ہے۔ دراصل یہاں میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ڈاکٹر زور پر یہ اعتراض ہے کہ انھوں نے اپنا کوئی نظریہ پیش نہیں کیا۔ ؟ واقعی ڈاکٹر زور کوئی نظریہ رکھتے بھی تھے یا نہیں، روح تنقید کے پیش نظر پھر میں وہی بات کہوں گا کہ یہاں وہ مفسر ہیں یا مبصر۔ وہ نقاد نہیں ہیں۔ تاہم میں اپنی بات کو دہراؤں گا کہ ڈاکٹر زور، کبزن لطیفہ کی شاخ سمجھتے ہیں یہی بات عبادت نے بھی کہی ہے۔ لیکن اپنے اس نظریہ کا اظہار واضح طور پر نہیں کیا ہے۔ یہ تو ایک بات ہوئی۔ دوسری بات یہ کہ خود ان نقادوں کے یہاں تنقید کا کوئی اپنا نظریہ بھی ہے ؟ سوائے اس کے کہ ان لوگوں نے جگالی کی ہے۔ ہر کسی نظریہ کے علمبردار ہوں یا انسانی اصولوں کے حاملین، یا پھر وہ لوگ جو رومانویت میں اپنا یقین رکھتے ہیں۔ ان سبھوں کی حیثیت ان مازانی چمکروں کی سی ہے جو ایک بنیوس کو جالتے ہوئے دیکھ کر اس کے

پچھمے ہو لیتے ہیں اور بلوس والوں کے ساتھ نندہ باد یا مردہ باد کے نعرے لگاتے جاتے ہیں۔ وہ یہ بھی نہیں جانتے کہ یہ 'بیس کہان' سے نکلا ہے ۱۰۱ کہان بار بار ہے، نظر ہے زور اس بلوس میں شریک تو نہیں ہو سکتے تھے البتہ دور کھڑے انھوں نے نظارہ کیا ہے اور بلوس والوں کی آواز کو ٹیپ ریکارڈ کے ذریعہ اردو ادب میں محفوظ کر دیا۔ روح تنقید کی حیثیت کسی تخلیقی تنقید کی تو نہیں ہے بلکہ اس ٹیپ ریکارڈ کے جس میں مغربی نقادوں اور مفکروں کی بحثوں کو محفوظ کر لیا گیا ہے۔ ویسے بھی روح تنقید ڈاکٹر ابراہیم کی ہے۔ تو نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے زور کی عظمت میں فرق آجائے۔ لیکن یہ اپنے وقت اور موضوع کی وجہ سے سچ بھی اہمیت رکھتی ہے۔ دراصل "روح تنقید" ہے تو بڑھیا کے چراغ کی طرح۔ کم مایہ اور کم بساط! لیکن جس کی روشنی نے شب کی سیاہی میں راہوں کو اجاگر کیا۔ ادب و تنقید کی بریچ راہوں میں جبکہ چاروں طرف سیاہی پھیلی ہوئی تھی۔ ڈاکٹر زور نے "روح تنقید" کا چراغ جلایا۔ اور اس چراغ کی روشنی میں جانے کتنے مسافر اپنی منزلوں کی طرف چل پڑے۔ بڑھیا تو اب اپنی جھڑپی میں موجود نہیں لیکن چراغ آج بھی سب راہ روشن ہے چونکہ فن تنقید کی راہ اب بھی اندھیروں میں گم ہے اس وجہ سے اس چراغ کی اہمیت باقی ہے اور جب تک اندھیرے باقی رہیں گے یہ چراغ یوں ہی جلتا رہے گا۔

## سفر کی پریشانیاں؟

اکثر سفر کے دوران آپ وہو کی تسکین کا پہلا اثر حلق کی خراشیں۔ نزلہ۔ زکام اور کھانسی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

### شربت نزلہ

ان تمام تکالیف کو فوراً دور کرتا اور آرام پہنچاتا ہے

دو اٹانہ طبیہ خانہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ روپنہ



## مسلم یونیورسٹی کے نئے وائس چانسلر پروفیسر عبدالعلیم

مسلم یونیورسٹی کے ایک سینئر پروفیسر جناب ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب کے وائس چانسلر ہونے کا جب اعلان کیا گیا تو لوگوں کو حیرت بھی ہوئی اور خوشی بھی۔ چار حضرات کا جو پینل حکومت ہند کو بھیجا گیا تھا اس میں ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب کا نام آخر میں تھا، اس کے علاوہ تین بزرگوں کے مقابلے میں کم عمری میں ہیں اور زیادہ معروف بھی نہیں۔ دوسرے دئی یونیورسٹی کے ملاوہ جہاں کچھ ہی عرصہ ہوا اس کے ایک سینئر پروفیسر ڈاکٹر گنگولی صاحب کو وائس چانسلر مقرر کیا گیا ہے، ورنہ عام طور پر ابھی یہ روایت قائم نہیں ہوئی ہے کہ کسی یونیورسٹی کا سربراہ خود اس کے کسی استاد کو بنایا جائے۔ ان طرح کی تجاویز تعلیمی حلقوں میں ضرور ہیں کہ صرف انھیں لوگوں کو وائس چانسلر مقرر کیا جائے جو تعلیمی میدان میں مصروف کاریں لیکن جو لوگ ایسی رائے رکھتے ہیں ان کا بھی خیال ہے کہ ایک یونیورسٹی کا پروفیسر دوسری یونیورسٹی میں مقرر کیا جائے تاکہ وہ مقامی اثرات سے آزاد ہو۔ دئی یونیورسٹی کی جس مثال کا میں نے ذکر کیا ہے وہ بھی پوری طرح مسلم یونیورسٹی کے نئے انتخابات پر صادق نہیں آتی۔ ایک تو دئی یونیورسٹی میں اتنے اختلافات نہیں ہیں جتنے مسلم یونیورسٹی میں دوسرے ڈاکٹر گنگولی وہاں کے پیر وائس چانسلر تھے۔ ان حالات میں جب ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب کے نام کا اعلان ہوا تو حیرت ہوئی ہی چاہئے تھی۔ خوش اس لئے کہ ان کے نام پر بہ خیال کے لوگوں کو عام طور پر اتفاق ہے۔ سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ خود یونیورسٹی کے لوگ اس تقرر پر خوش اور مطمئن ہیں۔ جب حکومت کے سامنے پینل زیر غور تھا اور آخر میں یہ شہور تھا کہ ڈاکٹر علیم صاحب کے علاوہ کوئی اور میدان میں نہیں رہ گیا ہے تو اس زمانے میں میں مل گڑھ گیا تھا اور مختلف حلقوں کی رائیں معلوم کرنے کا موقع ملا تھا۔ یونیورسٹی کے اندرونی حالات کے



پیش نظر، جن سے لوگ ناواقف نہیں ہیں، مجھے تعجب ہوا کہ میں جس سے بھی ملا وہ ان کے نام پر مطمئن اور خوش تھا۔ ڈاکٹر عبد العظیم صاحب ایک ترقی پسند ادیب کی حیثیت سے معروف ہیں اور معارف کی نظر میں وہ کیونرسٹ ہیں، مگر حیرت تھی کہ وہ لوگ بھی جنہیں جماعت اسلامی کا ہم خیال سمجھا جاتا ہے، اس تقرر سے متفق تھے۔ بات یہ ہے کہ شعبہ عربی کے صدر، ادارہ علوم اسلامیہ کے ڈائریکٹر اور مجلس تعلیمی اور مجلس منتظرہ کے رکن کی حیثیت سے انہوں نے جس غیر جانبداری اور انصاف پسندی کا ثبوت دیا ہے، اس کی وجہ سے وہ ہر حلقے میں مقبول اور ہر دلعزیز ہیں۔ ان میں ایک خوبی یہ بھی ہے کہ کم گو ہیں، مختلف فیہ مسائل میں، چاہے وہ مذہبی ہوں یا سیاسی خواہ مخواہ دخل نہیں دیتے، مزاج میں سنگدلی اور گفتگو میں نرمی ہے، مسائل کے تصفیہ میں زیادہ سے زیادہ غیر جانبداری سے کام لیتے ہیں اور علمی مسائل میں معروضی انداز ان کی خصوصیات میں داخل ہے۔ یہ وہ خبریاں ہیں، جن کی وجہ سے، جہاں تک میرا خیال ہے، ان کا تقرر عمل میں آیا ہے اور ان کی ان ہی خصوصیات کی وجہ سے، ان کے اس تقرر کا ہر حلقہ میں پرچوش خیر مقدم کیا گیا ہے۔

جامعہ ملیہ ہندوستان کا پہلا تعلیمی ادارہ ہے، جس میں شروع سے شیخ الجامعہ اساتذہ میں سے ہی مقرر کئے جاتے ہیں، اس کی وجہ سے جامعہ ان مسائل سے اب تک محفوظ رہی ہے، جن سے دوسری یونیورسٹیاں دوچار ہیں۔ ملکی حالات کی تبدیلی کے باوجود جامعہ کی اہم روایات اور قدیم خصوصیات بڑی حد تک باقی ہیں تو اس کا اہم سبب یہ ہے کہ یہاں ایسے لوگ وائس چانسلر مقرر نہیں کئے گئے جو باہر کے ہوں یا تعلیم سے ان کا گہرا تعلق نہ ہو۔ اب مسلم یونیورسٹی میں بھی ایک ایسا شخص وائس چانسلر مقرر ہوا ہے، جس کی عمر تعلیم کی خدمت میں بسر ہوئی ہے اور جو ایک طویل عرصے سے یونیورسٹی کی خدمت میں مشغول ہے۔ ڈاکٹر عبد العظیم کی ایک ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ وہ جامعہ ملیہ کے ایک قدیم طالب علم ہیں اور ان کی تعلیم و تربیت ایسے ماحول میں ہوئی ہے، جس میں اسلامی تہذیب اور ہندوستانی قومیت میں تضاد نہیں سمجھا جاتا، جہاں طالب علم کو چاہے وہ کسی مذہب اور علاقے سے تعلق رکھتا ہو، ایک اکائی سمجھا جاتا ہے اور جہاں چھوٹی وفاداریوں پر بڑی وفاداریوں کو قربان نہیں کیا جاتا۔ اس میں شبہ نہیں کہ پچھلے چند برسوں سے مسلم یونیورسٹی بڑے نازک دور سے گزر رہی ہے۔ اس سے قبل ایک ایسے ہی نازک دور میں جامعہ کے وائس چانسلر اور مسلم یونیورسٹی کے اولڈ بوائے جناب ڈاکٹر ذاکر حسین

صاحب اس کے دائیں چائسلز مقرر ہوئے تھے اس وقت مسلم یونیورسٹی بڑے خطرہ سے دوچار تھی۔ انھوں نے نہ صرف یہ کہ مسلم یونیورسٹی کو تباہ ہونے سے بچالیا بلکہ اس کو ترقی دے کر ہندوستان کی ممتاز یونیورسٹیوں کی صف میں لاکر کھڑا کر دیا۔ ڈاکٹر علیم صاحب جن حالات میں اس کے دائیں چائسلز مقرر ہوئے ہیں، اس میں شبہ نہیں کہ ان حالات سے بڑی حد تک مختلف ہیں، مگر نزاکت اور اہمیت کے لحاظ سے قریب قریب ویسے ہی ہیں جیسے ڈاکٹر صاحب کے تقرر کے وقت تھے، فرق اس قدر ہے کہ اُس وقت اتر پردیش کی حکومت کو کچھ شبہات تھے اور یونیورسٹی کو خطرہ ریاستی حکومت سے تھا، اس وقت شبہات مسلمانوں کو ہیں اور خطرہ ان کی بے اعتنائی اور غلط فہمیوں سے ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ اس وقت ہندوستانی مسلمانوں کو مسلم یونیورسٹی کے بارے میں جو خدشات اور غلط فہمیاں ہیں وہ صحیح ہیں، مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی غلط فہمیوں کو دور کرنا اور ان کا اعتماد حاصل کرنا بہت ضروری اور مقدم ترین کام ہے۔ یہ کام یقیناً بہت مشکل ہے، ایک طرف مسلمانوں کا اعتماد حاصل کرنا، دوسری طرف ان میں بدلے ہوئے حالات کا احساس پیدا کرنا اور نئے ماحول میں انہیں نئے انداز سے سوچنے کی دعوت دینا ایک دوسرے کی ضد ہیں، مگر ان ہی متضاد تضاد اور ماحول میں مطابقت پیدا کرنے پر کامیابی کا انحصار ہے۔

اوپر کچھ عرض کیا گیا ہے، وہ موجودہ حالات کا تقاضا ہے، ورنہ اس سے زیادہ اہم کام یہ ہے کہ مسلم یونیورسٹی میں صحیح تعلیمی فضا پیدا کی جائے، اس کے طالب علموں میں یہ احساس پیدا کیا جائے کہ انہیں دوسری یونیورسٹیوں کی طرف دیکھنے اور ان کی غلط مثالوں کو دلیل راہ بنانے کے بجائے، ہندوستانی مسلمانوں کی عزت اور وقار کی خاطر نظم و ضبط کا بہترین ثبوت دینا ہے اور اپنی خاطر اور اپنے مستقبل کی خاطر تعلیمی معیار کو بلند سے بلند کرنا ہے۔ ملک کی ایسا اقلیت کی حیثیت سے وہ اقلیت کے خدشات کو بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں، اس لیے مسلم یونیورسٹی کی اقلیت کے ساتھ ان کا سلوک اور رویہ ایسا ہونا چاہیے کہ مثال کے طور پر بیان کیا جاسکے۔

ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب جس ادارے کے سربراہ مقرر ہوئے ہیں، وہ سرسید کی یادگار ہے۔ سرسید نے نہایت مشکل دور میں تعلیمی میدان میں مسلمانوں کی رہنمائی کی۔ شروع شروع میں ان کی قوم نے

ان کی باتوں کو سننے سے اٹھ کر دیا اور ان کی مخالفت میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی۔ اس وقت بھی وائس چانسلر کی راہ خطرات سے پُر ہے، لیکن سرسید کی میراث کو اگر تباہی سے بچانا ہے اور بدلے ہوئے حالات میں ملک کے لئے اور مسلمانوں کے لئے مفید بنانا ہے تو حکومت اور اکثریت کے شبہات کو بھی دور کرنا ہوگا اور قوم کی مخالفت کو بھی جھیلنا ہوگا اور ان دونوں مشکلات کے باوجود صحیح راہ پر قائم رہنا اصلی اور حقیقی کامیابی ہے۔ یہیں امید ہے کہ مسلم یونیورسٹی کے نئے وائس چانسلران دونوں مشکل راہوں سے کامیابی کے ساتھ گذر جائیں گے اور مسلم یونیورسٹی میں ایسی صلاح روایت کی داغ بیل ڈالنے میں کامیاب ہوں گے جو یونیورسٹی کے نام کو روشن کرنے کا باعث ہوگی اور وہاں سے جو طالب علم نکلیں گے وہ سچے مسلمان اور سچے ہندو اور سکھ ہوتے ہوئے سچے ہندوستانی ثابت ہوں گے۔

موجودہ صدر جمہوریہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے، جب مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے تو اس وقت کے صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد جی علی گڑھ شریف لا۔ نہ تھے تو فرمایا تھا:

”وہ کام ہندوستانی تدبیر اور ہندوستانی تعلیم دونوں کا بنیادی کام ہے یعنی ایک سیکولر جمہوری سیاست میں ایک متحدہ قوم کی تعمیر کا کام اور اس کی زندگی میں ہم کروڑ مسلمان شہریوں کا حصہ اور مقام۔ کتنا بڑا کام ہے اور کیسا دلکش کام، یہ مختلف تمدنی و تہذیبی عناصر کو باہم سمجھ کر ایک متوازن اور ہم سہنگ زندگی کی تعمیر کا کام، جس میں ہر جزو دوسرے جزو کی رونق کو بچائے اور ایک حسین و جیل شکل کی تفکیک میں مدد دے۔ اسی کے سارے خزانوں کو چاہے کہیں سے آئے ہوں ہر ہندوستانی کی مشترک میراث بنادینا کہ سب ہمارے ہی گم شدہ عمل ہیں، سب کو ایک مشترک امنی سے مالا مال کرنا، سب کو مستقبل میں ایک جدوجہد کا ولولہ بخشنا کوئی چھوٹا کام ہے؟ اس عزیز وطن کے ہر مسلمان شہری کے ذہن میں یہ یقین رچا دینا کہ ان کا دین اور ہندوستانی زندگی کو صالح زندگی بنانے میں ان کا مخصوص منصب، یہ ان پر ذمے داری کا ایک اور بوجھ ڈالتے ہیں اور خدمت کا ایک نادر موقع پیش کرتے ہیں، یہ بے وفائی یا بے اعتنائی کا سہانا نہیں ہیں۔ کچھ چھوٹا کام ہے یہ؟“

ذکر صاحب نے مزید فرمایا تھا :

”علی گڑھ جس طرح کام کرے گا، علی گڑھ جس اسلوب پر سوچے گا، علی گڑھ ہندوستانی زندگی کے مختلف شعبوں کے لیے خدمت کی جو پیش کش دے سکے گا اس سے متعین ہوگا ہندوستانی قومی زندگی میں ملاؤں کا مقام اور ہندوستان جو ملک علی گڑھ کے ساتھ کرے گا اس پر، ہاں اس پر، بڑی حد تک منحصر ہوگی وہ وہ شکل جو ہماری قومی زندگی مستقبل میں اختیار کرے گی۔ میں یقین رکھتا ہوں کہ علی گڑھ قومی زندگی کو بالا کرنے میں کوئی دقیقہ نہ اٹھارے گا اور مجھے سمجھتا ہوں کہ ہماری قوم بھی اس کے کام کی قدر کرنے میں بخل نہ کرے گی۔“

(تعلیمی خطبات صفحہ ۲۶۶ و ۲۶۷)

ڈاکٹر عبد العظیم صاحب کے پیش رو دانش پال اور ہم سب کے مخدوم جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے علی گڑھ سے جن توقعات کا اظہار کیا تھا، امید ہے کہ یونیورسٹی کے اس نئے دور میں، اگر وہ سب کی سب نہیں تو ان میں سے بیشتر، پوری ہوں گی، کم از کم نئے دور اور نئے رجحان کی گہری اور مضبوط بنیاد تو ضرور ہی پڑ جائے گی۔ ملک کے بدلتے ہوئے حالات میں علی گڑھ کی کیا ذمہ داریاں ہیں اور ان حالات میں ان کا رویہ اور رجحان کیا ہو؟ کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ علی گڑھ والوں کو، جن میں ارباب حل و عقد، اساتذہ اور طلبہ سبھی شامل ہیں، شاید اس کا صحیح احساس نہیں ہے۔ اگر راہ اور سمت مقرر ہو جائے اور لوگ اس پر ایک مرتبہ چل پڑیں تو پھر کوئی پریشانی نہ ہوگی، نہ تو ذہنی اور نہ ظاہری۔ رہیں قوم کی علی گڑھ کے بارے میں پریشانیاں اور اس کے خدشات تو قوم کو علی گڑھ کی رہنمائی نہیں کرنی ہے۔ علی گڑھ کو قوم کی رہنمائی کرنی ہے، سرسید کے طرح جم کر، پورے عزم و استقلال کے ساتھ تمام مخالفتوں اور رکاوٹوں کے باوجود، دشواریوں کا ہی نام زندگی ہے، ہمیشہ کسب حیات اگر نہ ہو تو زندگی بے مزہ اور سونی سونی محسوس ہوگی

چلا جاتا ہوں ہنستا کھیلتا سوچ حواث میں

اگر آسانیاں ہوں زندگی دشوار ہو جائے

## ”ٹھٹھیس“

میں اسے بچپن سے جانتا تھا جب وہ چھوٹی سی الٹراڑکی تھی جربال کبھرائے، آقبال کے شعر نگناتی، سارے گھر میں دوڑتی بھاگتی پھرتی تھی، تب بھی میری اس کی دوستی تھی اور آج جب وہ بہت بڑی نن کاربن چکی تھی اب بھی ہم دونوں میں ویسی ہی بے تکلفی تھی۔ وہ ایک ایسے گھرانے کی لڑکی تھی جس میں علم و مذہب، شعروادب کی خدمت کی روایت مدت سے چلی آتی تھی اور بزرگوں سے یہی ورثہ اس نے بھی پایا تھا۔ چٹپن ہی سے لکھنے پڑھنے کا اسے بے حد شوق تھا۔ بے سمجھے بھی آقبال، غالب، حالی، نذیر احمد اور پیر چند کو پڑھا کرتی، جب لوگ مذاق اڑاتے تو آنکھوں میں بھرے آنسو پکڑ کر کھلا کر ہنس پڑتی۔ آقبال کا یہ شعروہ اپنی چھوٹی سی سرٹی آواز میں لہک لہک کر گایا کرتی تھی۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے خود پوچھے بنا تیری رضا کیا ہے میں ہنس کر اس سے اس شعر کا مطلب پوچھتا اور اس کی اماں بھرائی آواز میں کہتیں ”میری بچی — تو ابھی کیا جانے کہ یہ خودی کیا چیز ہے —“ تو وہ حیران ہو کر ان کو دیکھنے لگتی اور میں سر جھکا لیتا کہ جانتا تھا کہ صبر و قناعت، خود داری و عالی ظرفی کی اس دیوی نے شوہر کی وفات کے بعد کیسی کیسی کٹھنایاں جھیلیں اور اپنے بچوں کی پرورش اور تعلیم میں کسی قویٰ سے قویٰ عزیز کا احسان اٹھانا گوارا نہیں کیا۔ انھیں اپنے مرحوم شوہر کے وقار اور عزت نفس کا بڑا پاس تھا۔ بیٹی کو اپنے مرحوم باپ سے بڑی عقیدت تھی، وہ انھیں فرشتوں سے افضل اور عام انسانوں سے بلند کوئی ہستی سمجھتی جنھیں اس نے دیکھا تو نہ تھا مگر ان کے علم و ادب کے خزانے کو پڑھا تھا اور بہت کچھ سنا تھا۔ بھائی بڑے تھے اور تعلیم کی خاطر ماں سے دور رہتے تھے۔ اکلوتی بیٹی ہونے کی وجہ سے وہ بچپن ہی سے ماں کی دوست اور مشیر سی

بن گئی تھی۔ آج اس دیوی کی وفات کے برسوں بعد بھی جب ان کا ذکر آتا اس کے چہرے پر عقیدت کا وہ گہرا رنگ اور آنکھوں میں محبت کے آنسوؤں کی دمک پیدا ہو جاتی۔ آج بھی ماں اس کے خیالوں اور دل میں ایسی ہی زندہ تھی۔ خود داری و قناعت کچھ اسے ماں کی تربیت، کچھ باپ سے ورثے میں ملی تھی اور کچھ اپنے فقیروں کی صحبت سے حاصل کی تھی۔ اور ان سب کا ملا جلا اثر یہ تھا کہ وہ ضرورت سے زیادہ حساس اور خود دار تھی جس کا لازمی نتیجہ نازک مزاجی تھی۔ قناعت اور جفا کشی اس کی سیرت کے جوہر تھے۔ بڑی سے بڑی مصیبت اور کٹھنائی میں بھی اس کی آنکھوں میں چاہے آنسو ہوں مگر ہونٹوں پر مسکراہٹ کھیلتی آپ دیکھ سکتے تھے۔

میری اور اس کی عمر میں بارہ پندرہ برس کا فرق ہوتے ہوئے بھی بہت دوستی تھی۔ جب اس چھوٹی سی لڑکی کی کہانیوں اور شعروں کا لوگ مذاق اڑاتے تب بھی میں بڑی سنجیدگی سے ان پر بحث مباحثہ کرتا، مشورے دیتا اور کبھی کبھار اصلاح بھی۔ وہیں سے ہماری دوستی شروع ہوئی۔ آج وہ بہت سی کتابوں کی مصنف اور ملک کی مانی ہوئی ادیب تھی مگر جب ہم دونوں ملتے تو اسی طرح میں اس کی چیزوں کا مذاق اڑاتا، وہ مجھ سے جھگڑتی، میرا مذاق اڑاتی، میں اس کو چھیڑتا اور پھر ہم دونوں خود اپنے پر اور ایک دوسرے پر فقرے کس کر بہتے۔ ملاقات بہت کم ہوتی مگر جب ہوتی تو اسی فضا میں۔

بہت دن بعد میں اس سے ملنے گیا تو وہ اپنے چھوٹے سے گھر کے سامنے رنگ برنگے پھولوں اور پتوں کے درمیان بید کی کرسی پر نیم دراز تھی اور گود میں کھلی ہوئی کتاب پڑھ رہی تھی۔ اس کی آنکھوں کے گرد سیاہ حلقے اور پونٹوں کی سرخی چھلی کھا رہی تھی کہ وہ روتی رہی ہے اور چہرہ بھرا بھرا اور تیور بڑے ہوئے تھے۔ الہی۔ آج وہ کس سے لڑی ہے؟

میں نے پاس بیٹھ کر چلے کی فرمائش کی۔ وہ اٹھی۔ چائے بنا کر لائی اور ہم دونوں چائے پینے لگے۔ آسمان پر بادل گہر آئے تھے، ہلکی ہلکی ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی، دلی کی سڑی گرمی نے اس وقت بڑے خوشگوار موسم کا روپ دھار لیا تھا۔ دور سے کوئل کی شیریں آواز کانوں میں جیسے رس گول رہی

تھی۔

”بڑا سہانا موسم ہے“

”ہاں“

”کہانی لکھنے کے لئے بہت موزوں“

”ہوں“

”شعر کہنے کے لئے تو آئیڈیل“

”ہوگا“

”کیا آج کھرے پلنگ پر سوئی ہو۔ یا کسی سے لڑی ہو؟۔ آج کل تو وہ بھی موجود نہیں

جن سے لڑنا تم اپنا بیدار نشی حق سمجھتی ہو۔“

”خدا کے لئے یہ چلیں اس وقت رہنے دیجئے“ اس نے بیزاری سے کہا

”کیوں رہنے دوں؟“

”آف۔۔۔ یہ دنیا والے کتنے بے درد ہوتے ہیں“

”تعریف کا شکریہ“ میں نے جھکتے ہوئے کہا ”ورنہ ہم کس قابل ہیں۔“

”آپ لوگ جانتے ہی نہیں کہ ایک فنکار کا دل کتنا حساس ہوتا ہے۔۔۔“

”کیوں پیچارے دنیا والوں کو گالیاں دی جا رہی ہیں“ میں نے آج کل کے لوگوں کی زبان میں ”ملات“

”کو گالی“ جان کر کہا کہ وہ مجھے ٹوکے اور بگڑے مگر وہاں تو حال ہی اور تھا۔۔۔۔۔

”یہ میری، میرے بزرگوں اور میرے ساتھی کی ہتک ہے۔“ اس کی آنکھیں بھیگ گئی تھیں۔

”ارے ارے، ان کی ہتک کرنے کی کس کی مجال ہے۔۔۔ ساری دنیا اُن کی عزت کرتی ہے“

”اُنہ۔۔۔ ساری دنیا!! دینا نے تو ہمیشہ فن کاروں کو رلایا، غریبوں کو ستایا ہے۔۔۔ وہ جن میں

اقبال کے مردِ فقیر کا جلوہ نظر آتا ہے، جو خوری، خود داری، جفاکشی، خدمت اور محبت کی تفسیر ہے۔

مگر دولت والوں کا کیا ہے۔ وہ ہر ایک کی ہتک کر سکتے ہیں۔“ وہ اپنی رو میں کہے جا رہی تھی میں جانتا

تھا ان دونوں میں گہری دوستی، رفاقت اور تعوبت ہے۔ ایک جان و قالب میاں بیوی شاذ و نادر دیکھنے میں آتے ہیں۔ ان دونوں کو میں اسی زمرے میں شمار کرتا تھا۔ سوچا کسی نے شاید ان کی تحقیر کی ہے جس سے وہ اتنی برہم ہے مگر وہ بات کمال کر نہیں بتا رہی تھی۔

”دولت کی یہ بہت کمزورہ فن کی تحقیر کرے۔“ اس کی آواز میں جلال تھا۔ اس کی نازک مزاجی اور حساس طبیعت کو میں جانتا تھا۔ جھوٹی سی کوئی بات اس کی راتوں کی نیند اڑانے کو کافی ہوتی تھی۔ میں چاہتا تھا تلخی کا یہ اثر مذاق کی باتوں میں دل سے دور کر دوں۔ ہنس کر میں نے کہا ”دولت نے ہمیشہ علم اور فن کی سرپرستی کی ہے۔“

”فن کا ہمیشہ دولت سے بلند مقام رہا ہے۔ اور علم کا مقام تو ان دونوں سے بلند تر ہے میری نگاہ میں۔ دولت ان کی بارگاہ میں نذرانہ پیش کر سکتی ہے مگر خرید نہیں سکتی۔ سرپرستی۔ انھ۔“

میں نے پھر چھیڑا۔ اس چھیڑنے میں میرے خیالات کا عکس بھی تھا سموڑا سا۔ ”مگر ہم نے تو بڑے بڑے فن کاروں، بڑے بڑے صاحبانِ علم کو دولت کے سامنے جھکتے دیکھا ہے۔“

”بس بس بس۔ اگر ایسا ہوا ہے۔ ہوتا ہے۔ تو یہ بات شرم ناک ہے، روح فرسا ہے علم اور فن کی تحقیر ہے۔ اس سماج اور معاشرے کی ذلت ہے جہاں فن اور علم کو خیدا اور بیچا جائے میں تو عجب ایسی کوئی بات سنتی یا پڑھتی ہوں تو لرز جاتی ہوں۔ کیا گزرتی ہوگی ان حساس، خود دار فن کاروں پر جنہیں مجبور ہو کر دولت کے سامنے جھکنا یا اس سے مانگنا پڑتا ہوگا۔“ وہ سچ مچ کانپ رہی تھی۔

”تم غرور اور خود پرستی کو خود داری اور قناعت کہتی ہو، مگر ہر ایک ایسا نہیں سمجھتا۔“ اس نے چونک کر میری طرف دیکھا جیسے اندازہ نگار ہی ہو کہ کیا واقعی میں اسے خود پرست اور انایت پرست سمجھتا ہوں یا محض چھیڑ رہا ہوں۔ پھر وہ عجیب انداز سے مسکرائی۔ ایک اداس دکھش مسکراہٹ جو اس کی شخصیت کا جزو تھی۔

”فن کار سبھی حساس، خود دار اور انایت پرست ہوتے ہیں میرے دوست۔ مگر آپ



لوگ یہ کیا جانیں۔ اقبال کے وہ شعر تو آپ نے کاسے کو پڑھے ہوں گے؟  
”کون سے شعر؟“

”وہ جو انھوں نے ایک بڑی پیش کش کو ٹھکرا کر کہے تھے۔ اسی وقت جب ان کو روپے کی سخت ضرورت بھی تھی۔“

مجھے وہ واقعہ یاد آگیا مگر اسے چھپڑنے میں اب لطف آ رہا تھا۔ ”میں نے تو نہیں پڑھے۔“  
”تو اب سنئے۔“ اور وہ آہستہ آہستہ اقبال کے یہ شعر پڑھنے لگی۔ اتنے آہستہ کہ سننے کے لئے مجھے اس کی طرف اور زیادہ جھکنا پڑا۔

تھایہ نساہان الہی کہ شکوہ پر دیز      دولند رکو کہ ہیں اس میں ملو کا نہ صفات  
مجھ سے فرمایا کہ بے اور شہنشاہی کر      حسن تدبیر دے آئی و نائی کو ثبات  
میں تو اس بار امانت کو اٹھا تا سر دوش      کام درویش میں ہر تلخ ہے مانند نبات  
غیرت فقر مگر نہ سکی اس کو قبول      جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکاۃ  
پھر وہ چپ ہو کر کسی سوچ میں کھو گئی۔ میں نے خاموشی کو توڑا۔

”اقبال نے بھی کسی نہ کسی کا احسان اٹھایا ہی تھا۔“  
وہ تڑپ اٹھی۔ ”وہ مدد یا خیرات نہ تھی۔ دوستانہ پیش کش تھی۔ نذرانہ تھا۔ علم و فن کی بارگاہ میں ایک تدرید دان کا۔ اور شاید یہ آپ بھول گئے کہ وہ بھی انھوں نے ایک بڑا کام انجام دینے کے معاذض کے طور پر قبول کیا تھا۔“

”اور وہ تمھارے غالب صاحب جو ہر کسی سے مدد مانگا کرتے تھے۔“

ایسا لگا جیسے کسی نے دکھتی رگ کو چھڑ دیا ہو۔

”کتنے بے درد ہیں آپ؟ یوں کیوں سوچتے ہیں۔ یہ کیوں نہیں سمجھتے کہ یہ کتنی بڑی ٹریجیڈی تھی کہ جس عظیم فن کار کے قدموں میں دولت کے ڈھیر لگائے جانے چاہئے تھے۔ آج جسے ہم اپنی قوم کا سب سے بڑا شاعر مانتے ہیں، وہ کتنا مجبور، بے بس اور پریشان حال تھا کہ اپنی گزربسر کے لئے ویسی زمیوں اور بیسی

حاکموں سے مدد مانگتا تھا۔ کیا کرب گزرتا ہو گا اس پر۔ اُن۔ مگر یہ دنیا تو مردہ پرست ہے۔ آج کبریٰ کی زبان پر غالب غالب ہے۔ اور تب۔!“

”یعنی تم بھی سیکھتی ہو کہ فن کار کو بھی دولت کی ضرورت ہے اُسے سدا و صدہ لے خاطر خواہ۔ یعنی پیسہ

لینا تم بھی برا نہیں سمجھتیں مگر۔“

”مگر کیا؟“

”مگر غلوں سے کی گئی پیش کش کو تم یا تمہارے اقبال ہنس کیوں سمجھتے ہیں؟“

”یہ اپنا اپنا مزاج ہے دوست۔“

تم مجھے ایک ہی آدمی کا نام بتا دو جس نے پاس آئی ہوئی دولت کو ٹھکرایا ہو، شہرت اور حکومت

کی طلب سے منہ موڑا ہو..... یا۔“

”مجھے اس کے لئے بہت دور نہ جانا پڑے گا۔ ایسے آدمی کو دیکھنا ہو تو میرے ساتھی کو دیکھ لو

۔ مگر نہیں تمہیں ان کی یہ صفات کہاں نظر آئیں گی۔ تم انہیں کیا جانو۔“

”میں تم سے پہلے سے انہیں جانتا ہوں۔“ میں نے کچھ مذمت سے کہا

”نہیں جانتے۔ اور جانتے ہو تو پہچانتے نہیں۔ ورنہ یہ نہ کہتے کہ ایسا ایک آدمی ہی دکھا دو۔

ایک کیا بہت سے ہوں گے۔ پر میں ایک ہی کو جانتی ہوں۔ جس نے جوانی میں دلیں کی خدمت کا جو عہد

کیا، علم و ادب کی دیوی سے جو پیمانہ دفا باندھا تھا۔ آج تک وہ پوری وفاداری دل کی آمادگی کے

ساتھ اسے نباہ رہا ہے!۔ اور اس نے بھی ملک و قوم کی خدمت کی ہے۔ علم و ادب کے لئے زندگیاں نچاؤ

کی ہیں۔ مگر شاید ان کی طرح نہیں۔ زندگی میں کیسے کیسے سخت وقت گزر گئے۔ کیسے کیسے مقام آئے

جب ہر ایک کا پاؤں ڈگ سکتا تھا۔ گروہ کشنایاں جھیلے رہے، مگر جس راستے کو اپنایا تھا اس سے قدم

نہ ہٹایا۔ مگنا موٹوں اور بے غرض خدمت کسے نظر آتی ہے۔ ان کی شخصیت میں وہ چکا چوند کہنے والی بجلیا

نہیں ہیں نا؟“ اس کے لہجے میں درد تھا، شکایت تھی مگر ساتھ ہی ناز تھا۔ غور تھا!

”میری عزیز۔ جب تم ان کی تعریف کرتی ہو تو لگتا ہے اپنے من مریاں ٹھون رہی ہو۔ اپنی ہی تعریف

کر۔۔۔“

میں۔ میں ان تک کہاں پہنچ سکتی ہوں۔ میں ان کی زندگی میں آئی تو میں نے دیکھا میں ایک اونچے پہاڑ کے سامنے کھڑی ہوں جس کی چوٹی پر وہ ہیں اور نیچے میں۔ میں ڈری کہ ان تک کیسے پہنچوں گی۔ کیسے؟ عزت اور محبت کی حد اربوں کی جبے مانگے مجھے مل رہی ہے۔ بڑی کڑی منزلیں تھیں، کٹھن مرحلے تھے۔ جو میں نے طے کئے ہیں ان تک پہنچنے کے لئے۔“

”اس میں کیا شک ہے۔ اور لوگ نہ جانیں پر میں جانتا ہوں۔“

”نہیں تم بھی نہیں جانتے۔ دوسرے سمجھ بھی کہاں سکتے ہیں ان محرومیوں کو جو میرا دل محسوس کرتا تھا دنیا کی آسائشیں، اپنی طرف کھینچتی تھیں اور ان کے آدرش اپنی اور۔ لیکن میں ہر سکھ اور عیش سے منہ موڑ کر ان اونچے آدرشوں تک پہنچنے کی جدوجہد میں لگی رہی، ہاں ہاں تمناؤں کے کانٹے دل میں چھپتے رہے، آرزوؤں کی غلش ہوتی رہی، کٹھنائیوں کی خاردار جھاڑیاں دامن پکڑتی رہیں۔ آرام و آسائش کی زندگی دور سے جلوے دکھا کر لپاتی رہی، مگر سب دامن بچاتی، اپنے ساتھی کے کندھے سے کندھا، قدم سے قدم ملائے چلتی رہی، چلتی رہی، تلواروں کے کانٹے چنٹی، پھولوں سے دامن بھرتی۔۔۔۔۔“ اب وہ مجھ سے نہیں خود اپنے سے مخاطب تھی۔

”میرا دوست مجھے سہارا دیتا رہا، جب لڑکھڑائی اس نے سنبھال لیا، جب دل برداشتہ ہوئی اس نے بہت بڑھائی۔ میں نے دولت سے حاصل شدہ عیش و مسرت کی جگہ فن سے ملنے والی راحت کو تلاش کر لیا۔ جس نے مجھے غریبی میں بھی خوش رہنا سکھا دیا۔ احساس کتری اور نفسیاتی بیماریوں کے چنگل سے بچایا۔ میرا جسم اکثر بیماریوں اور مصیبتوں سے ہار مان گیا۔ مگر میرا ارادہ، دماغ اور ذہن نہ جسمانی بیماریوں سے مغلوب ہوا نہ ذہنی امراض کا شکار بن سکا۔ میں نہ دولت سے مرعوب ہوئی نہ حکومت و اقتدار سے مغلوب۔ خود حسی اور حسد کی مہلک بیماریوں سے بہت دور میں اپنے مرد فقیر کی محبت اور دوستی پر نازاں، اپنے فن پر قانع اور مسرور رہوں۔ میرے پاس تو وہ دولت بے بہا ہے جس سے بڑے بڑے صاحبان دولت اور صاحبان اقتدار محروم ہیں، دوست۔ محنت میں جو راحت ملتی ہے، اپنے فن میں کھو کر روحانی مسرت اور اس کو کاغذ پر منتقل کر کے جو بے پناہ خوشی حاصل ہوتی ہے اسے کوئی کیا سمجھ سکتا ہے۔

کے اتار چڑھاؤ کو دیکھتا رہا۔ وہ شاید بھول چکی تھی کہ میں اس کے پاس بیٹھا ہوں۔

”ایک بات پوچھوں برائے ماننا۔“ آج تک میں نے کبھی اس کی پروا نہ کی تھی کہ وہ میری کسی بات کا برا بھی مان سکتی ہے مگر آج واقعی مجھے ڈر لگ رہا تھا کہ کہیں وہ مجھ سے بھی خفا نہ ہو جائے۔ اُن یہ فن کار — کتنے نازک مزاج ہوتے ہیں — یا بگتے ہیں۔ کون جانے۔؟

”پوچھئے —“ آہستہ سے اس نے جواب دیا۔

”فن کی عظمت پیسہ کمانے سے کم نہیں ہو جاتی — یہ سب بھی مانتی ہو — آخر تم لوگ بھی تو اپنے علم و فن کا معاوضہ لیتے ہو، تم لوگ بھی پیسے سے بے نیاز نہیں۔“

”پیسے سے بے نیاز کون ہو سکتا ہے؟ ہم بھی نہیں ہیں۔ ہمیں بھی اس دنیا میں زندہ رہنا ہے، اپنی ضرورتیں پوری کرنی ہیں۔۔۔۔۔ لیکن اصولوں کو قربان کر کے، آدرشوں کو چھوڑ کر پیسہ کی پوجا یا غلامی کو بے شک ہم نے برا جانا ہے۔ اپنے اصولوں پر قائم رہتے ہوئے محنت سے جو پیسہ ملتا ہے وہ ہمارے لئے خوشی اور اطمینان کا باعث ہوتا ہے۔ ہم اس سے صرف اپنی زندگی کی ضروریات ہی پوری نہیں کرتے بلکہ وہ چھوٹی چھوٹی آرزوئیں، وہ ننھی ننھی تمنائیں بھی پوری کی جاتی ہیں جن سے زندگی میں رس اور نکھار پیدا ہوتا ہے، حسن اور دلکشی ابھرتی ہے — ہم پیسہ کمانے میں کسی کا احسان نہ اٹھاتا چڑھا، ہم اپنے فرائض ادا کر سکیں، دوسروں کی مدد کر سکیں کہ اس سے ہمیں سکون ملتا ہے لیکن ضرورت سے زیادہ پیسہ اگر کبھی ہو — تو شاید میری روح کچل جائے — اس کا بار میں برداشت نہ کر سکوں،

شاید تم اور تم جیسے لوگ اس پر یقین نہ کرو — پر مجھے زیادہ روپیہ کا تصور بھی دہلادیتا ہے!“

میں جل گیا۔ انسان کیسے کیسے دھوکے دیتا ہے اپنے آپ کو — اس نے عمر بھر دکھا اٹھا اور یہ سمجھتی رہی کہ بڑے سکھ سے ہے۔ لوگ اُسے ہمیشہ اس کی حیثیت سے زیادہ پیسے والا سمجھتے رہے — دوسرے لوگ ہنگامی کا، پیسہ کی کمی کا، اخراجات کی زیادتی کا رونار دتے، عورتیں شہکائیوں کے طہار باندھتیں اور وہ بیٹھی مسکرایا اور ان سے ہمدردی کیا کرتی! جیسے خود اسے کوئی

اس قسم کی مشکل درپیش ہی نہیں —

”تم نے مجھ کو دھوکے کھائے میری دوست — اپنی محرومی اور مشکلوں کو قناعت، ایثار اور عالی ظرفی سمجھ کر دل ہی دل میں ناز کرتی رہیں — اپنی غیبی کو سادگی اور متغنا کا نام دیتی رہیں — اور خود بھی بھول گئیں کہ تم نے کتنے دکھ اٹھائے ہیں اور اٹھا رہی ہو۔ تمہارے عزیز اور دوست اور ساتھی عیش و آرام کی زندگی بسر کرتے ہیں مگر تم نے اپنے شہرہ سے کبھی یہ نہ کہا کہ وہ ان بڑے بڑے عہدوں کو کیوں ٹھکراتا ہے۔ کیوں تمہیں غریبی اور کم مانگی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ آخر انہیں کیا حق تھا کہ ایک خوش حال گھرانے کی لڑکی کو ان مشکلوں میں پھنسائے رکھیں عمر بھر۔“ جو باتیں آج تک میں نے نہ کہی تھیں جانے کیسے آج وہ میرے منہ سے نکل گئیں۔ اس نے عجیب نظروں سے مجھے دیکھا جس میں حقارت تھی، ملامت تھی، شکایت تھی۔

”میں کم مایہ ہوں، غفلت ہوں، جس کی جھولی قدرت نے اپنی بے بہا نعمتوں سے بھر رکھی ہے۔ جسے فن کی دولت ملی ہے، جسے سچی محبت کا انمول موتی میسر ہے، جسے قناعت، خودداری اور ہر دل عزیزی کے جوابہ نصیب ہیں وہ غریب ہے؟ نہیں — تم سمجھ نہیں سکتے — کوئی بھی سمجھ نہیں سکتا — میں سمجھانا چاہتی بھی نہیں — مگر میرے احساسات پر تم تو ضرب نہ لگاؤ — پہلی ہی چوٹ کی ٹیسیں ابھی تک اٹھ رہی ہیں۔“ اس کی آنکھیں بھیجک گئیں۔

”عزیز دوست تم تو سچ بچے ناراض ہو گئیں، تم جانتی ہو، مذاق میں یا شاید تمہاری محبت میں یہ باتیں منہ سے نکل گئیں — لیکن آخر بات کیا ہے؟ تم اتنی دل برداشتہ کیوں ہو؟ اگر مجبوراً کسی کا احسان لینا پڑا ہے تو کیا بات ہے — تم بدلہ اتارنے میں بڑی تیز ہو — اتار دینا بدلہ یا قرضہ —“ میری کچھ عقل کام نہیں کر رہی تھی — یہی خیال آیا کہ کسی سے اُس نے کچھ مانگا یا لیا ہے اور کوئی دل شکن بات قرض دینے والے نے کہہ دی ہے۔

”آپ سمجھتے ہیں کہ جب میرے دوست کے ساتھی، عزیز اور دوست لمبی لمبی کاروں میں گھومتے ہیں اور وہ پیدل اور بسوں میں پھرتا ہے تو مجھے ذلت کا احساس ہوتا ہے؟ جب دوسرے حکومت و اقتدار کی گدیاں سنبھالے شہرت کی بلند یوں پر پہنچے ہوئے ہیں تو مجھے ان پر رشک آتا ہے اور اپنے شوہر سے دل ہی دل میں گلہ پیدا ہوتا ہے؟ — نہیں میرے دوست نہیں — وہ آج بڑے آدمی ہوتے، پیسہ والے، کہیں کے وزیر، سفیر، تو کیا میرے دل میں ان کی ایسی ہی عقیدت و محبت ہوتی —؟ ان کو میں اپنے دل کے اسس اوپنے سنگھاسن پر بٹھا سکتی؟ اور میں کیا — شاید اور لوگوں کے دل میں بھی ان کی وہ گہری

وزت اور قدر نہ ہوتی جو آج ہے! — آہ اسی مرد فقیر کی ساتھی کی تحقیر دیا خود اس کی تحقیر نہیں ہے؟“ اس احساس سے جیسے اس کا سینہ پھٹا جا رہا تھا۔

”آج تمہیں کیا ہو گیا ہے۔ اس طرح کی باتیں تو آج تک تم نے نہ کی تھیں۔ اپنے شوہر کی بڑائی لرنے اور شیخی مارنے کی تو تمہاری مادت تھی ہی نہیں۔ تم تو خود ستائی سے بھاگتی ہو، تعریف سے گھبراتی اور خوشامد سے ابھرتی ہو۔ — آج یہ کیسی الٹی نگاہ بہہ رہی ہے — تم تو میرے ساتھ مل کر اپنا اور اپنے اس مرد فقیر تک کا مذاق اڑانے سے نہیں چوکتی تھیں۔ مگر آج — آج —“

اس نے میری بات کاٹ دی۔

”آج کچھ درد مرے دل میں سوا ہوتا ہے۔ آج پہلی بار مجھے اندازہ ہوا کہ یہ سب دل پہلاؤ ہیں۔ گنتی کے دو چار لوگوں کو چھوڑ کر، لوگ نہ علم کی قدر و قیمت جانتے ہیں نہ فن کا احترام کتنا — آج میں نے پوری طرح سمجھا ہے کہ جن پیارے فن کاروں کو دولت کے سامنے جھکنا پڑتا ہو گا ان پر کیا گزر جاتی ہو گی، آج مجھے پہلی بار اس دولت کا اندازہ ہوا جو قدرت نے ہمیں بخشی ہے۔ کتنی بڑی دولت جس نے ہمیں کم ظرفوں کے سامنے جھکنے پر مجبور نہیں کیا — شاید ہی عقیدت سے آج ہی میرا سرا اپنے معبود کے سامنے جھکا ہے۔“

”تو پھر اس قدر تملٹائی ہوئی کیوں ہو؟“ میری کچھ سمجھ میں نہیں آ رہا تھا۔

”تم میری جگہ ہوتے تو اور زیادہ تملٹاتے — ہاں ہاں میں معاذ نہ لیتی ہوں کبھی کبھی اپنی کہانیاں اور مضمونوں کا — کتابوں کی رائٹنگ بھی لیتی ہوں۔ مگر خیرات نہیں — میں نے فن کو کبھی فروخت نہیں کیا — دوستوں، عزیزوں، پڑوسیوں، مداحوں کی فرمائش اور اصرار پر کتنے جلسوں، محفلوں اور مجلسوں میں تقریریں کی ہیں، مضمون پڑھے ہیں، نظمیں سنائی ہیں، کہانیاں پڑھی ہیں...“

”جانتا ہوں بھئی جانتا ہوں کہ آج تم ہماری بہت بڑی، بہت مشہور، بہت محبوب فن کار

ہو۔“

بہت بڑی، بہت مشہور تو نہیں۔ ہاں کسی حد تک محبوب ضرور ہوں — ہاں میرے دوست، مجھے اپنے فن کا بڑا انمول معاذ ملتا ہے۔ جو صرف ایک محبوب فن کار ہی کو مل سکتا ہے۔ قدر دانوں اور چاہنے والوں کی محبت اور عقیدت — معاذ نہ کی صرف یہ دولت ہے جو میں نے سر جھکا کر قبول کی ہے مگر دل میں مسرت اور سر میں غور کا جذبہ بھی ابھرا ہے۔ اس سے میری عزت نفس پر چوٹ نہیں پڑتی اس کو غذا ملتی ہے اور اور بہتر — اور بہتر لکھنے کی تمنا پیدا ہوتی ہے۔ ان قدر دانوں اور چاہنے والوں کے لئے۔“

”مگر آخر ہو کیا؟“

”کچھ نہیں۔ ایک عزیز کے اصرار پر ان کے ایک دوست کے ہاں کی ایک مغل میں شرکت کی کون لوگ ہیں؟ کیا پڑھا تھا تم نے وہاں۔ کیا کیا انہوں نے؟“ میں نے بے چینی ہو کر کی بوجھ کر ڈالی۔

”اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بہر حال میں وہاں گئی۔ بہت بڑا مجمع تھا، سب نے میرا تقریر پسند کی۔ بہت سے لوگ، جن میں سے اکثر کو میں جانتی پہچانتی بھی نہ تھی، میرے پاس آ کر مبالغہ آمیز تعریفیں کیں۔ اور میں بہت خوش، بہت نازاں اپنے گھر واپس آ گئی۔ صاحب خان دونوں بہت مصروف تھے، وہ خود میرا شکریہ ادا نہ کر سکے مگر مجھے یہ پیام ملا کہ وہ دونوں کسی دیر میں گھر آ کر شکریہ ادا کریں گے۔ میں نے اس کو کوئی اہمیت بھی نہیں دی۔ دولت مند کو میں جانتی ہوں، اپنے مشاغل سے اتنی فرصت کہاں ملتی ہے کہ ان چھوٹی چھوٹی باتوں کا خیال رکھیں۔ میں اپنے عزیز کی فرمائش پر وہاں گئی تھی۔ کچھ پاس دوستی کا تھا، کچھ عقیدے کی لگن تھی۔ درنہ تم جانتے ہو، میں دولت مندوں سے گھبراتی ہوں۔۔۔۔۔“

”پھر۔۔۔“

”کیا پھر۔ پھر لگا رکھی ہے؟ کیا میں کہانی کہہ رہی ہوں؟“ وہ بھڑک اٹھی۔ میں چپ ہو گیا۔ ذرا دیر بعد پھر اس نے بات شروع کی مگر لمبے میں تلوار کی سی کاٹ تھی۔

”پھر فن کار کا شکریہ ادا کیا گیا۔ ایک دوسری صورت میں جس کا وہ اس غریب کو متفق سمجھتے تھے۔ پھر۔ دولت نے فن کی تحقیر کی۔ روپیہ نے عقیدت کو خریدنا چاہا۔ خود و نمائش نے خلوص کا منہ چڑایا، پھر۔ پھر تلندر کو شکوہ پر وزیر کی رشوت پیش کی گئی۔ مگر۔ میرے دوست میں تلندری کے اس اونچے مقام پر نہیں پہنچ سکی۔ کہیں نہیں پہنچ سکتی جہاں ہر تلخ شیریں بن جاتا ہے۔ تلخ شے میرے لئے تلخ ہے اور رہے گی۔ میں چپ چاپ بیٹھا اس کی طرف دیکھ رہا تھا۔

”سو۔ سو کے نونوں کی شکل میں شکریہ اور تعریف نہ پہلے میں نے قبول کی تھی نہ اب کر سکتی ہوں۔ میرے میزبانوں کو خود آنے کی فرصت نہ تھی۔ اور روپیہ دے کر وہ میرے اصدا کا بدلہ اتار رہے تھے۔ پھر آنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔“ اس کا چہرہ سرخ تھا، آنکھوں میں آنسوؤں نے غیر معمولی جھپک پیدا کر دی تھی۔ میں نے مذاق میں کہا

”لے لیتیں۔ ہم بھی آدھے کے حصہ دار بن جاتے۔ خوب چیزیں خریدتے۔ میرے کرتے۔“

”نہیں نہیں۔ یہ نہ کہو۔ میں مذاق میں بھی یہ نہیں سن سکتی۔ دولت کبھی میری خود داری، میری عزت نفس نہیں خرید سکتی۔ کبھی نہیں۔“

”مگر عام طور پر اسے ذلت یا ہتک نہیں سمجھا جاتا۔ شاعر، واعظ، مقرر، اکثر ماضیہ لیتے ہیں، کیا اس سے ان کی ذلت ہوتی ہے۔“

”نہیں نہیں میرا یہ مطلب نہیں۔ مگر ان کی بات اور ہے۔ وہ ایک قاعدہ ہے۔“ وہ کچھ گھبرا سکی گئی۔

ان لوگوں کا مقصد ہرگز تمہاری ہتک کرنا نہ ہوگا۔ وہ۔ وہ کسی طرح تمہاری مدد کرنا چاہتے ہوں گے۔ احسان اتارنا چاہتے ہوں گے۔“

”مدد۔ احسان“ اس نے طنز سے کہا ”مدد تو میں صرف اپنی آپ کرتی ہوں۔ اور احسان صرف خدا کا اٹھاتی ہوں۔ ویسے تم ٹھیک ہی کہہ رہے ہو۔ ان کا مقصد میری انسٹل کرنا نہ تھا۔ مگر۔ اس کی جرات انہیں اس لئے ہوئی نہ کہ وہ مجھے جانتے ہیں، نہ میرے خاندان کو، نہ میرے ساتھی کے رتبہ سے واقف ہیں وہ۔ سوچتی ہوں جب ان کو میرے انکار کی خبر ملی ہوگی تو۔ تو میرے ”محسنوں“ کو غصہ آیا ہوگا۔ حیرت ہوئی ہوگی۔ رحم بھی آیا ہو شاید ایسے مغرور فن کار پر۔ سنیں بھی آئی ہوگی۔“

”ہاں جی، ہر کوئی انا تاں اس کہاں بہتا ہے کہ دوسرے کے جذبات کو سمجھ سکے۔“ وہ بیچارے کیا جان سکتے ہیں خود دار انسان کے جذبات؟ وہ غریب سمجھ ہی کہاں سکتے ہیں کہ کوئی کم حیثیتا، روپیہ کو ٹھکرا بھی سکتا ہے۔ روپیہ۔ جوان دولت مندوں کا خدا ہے۔ اور فن کار کے پیروں کی خاک۔“ اس نے زور سے زمین پر ٹھوکر ماری۔ دو تین گنگرا چٹ کر دوڑ جا پڑے۔

میں اپنے آنسو چھپانے کی کوشش بڑی دیر سے کر رہا تھا مگر اب ناکام ہو چکا تھا۔ آنسو جن میں عقیدت تھی، محبت تھی، مسرت تھی۔ میں نے اس کے دونوں ہاتھ اپنے ہاتھوں میں تمام کر پہلے اپنی بیکل آنکھوں سے لگا لے اور پھر ان کو چوم لیا۔ آج وہ میری چوٹی کی شکر گرد مجھے اپنے سے بہت بڑی۔ بہت بڑی معلوم ہو رہی تھی۔

اس کی آنکھیں چمک اٹھیں۔ ساری تلخی، بیزاری اور غصہ جیسے ہوا میں تحلیل ہو گیا۔ آنکھوں میں غرور و مسرت کی دمک اور ہونٹوں پر وہی اداس و دلکش مسکراہٹ کھل اٹھی۔ بادل چھٹ گئے۔ آفتاب بھر نکلا آیا۔



# رفتار تعلیم

طلبا کے مسائل اور ان کے اسباب :

شری بیرنگم، اسٹنٹ پروفیسر پوسٹ گریجویٹ بیک ٹریننگ کالج، گوالیار نے طلباء سے متعلق مسائل کی ایک تحقیقات کی ہے، جس میں انہوں نے ۸۵ زیر تربیت استادوں سے اس عنوان پر مقالہ لکھنے کے لئے کہا: ”طالب علم جس کے مسائل حل کرنے کی میں نے کوشش کی۔“ یہ سب ایسے استاد تھے جو مدہ پردیش اور اتر پردیش میں ۶ سے ۱۰ سال تک پڑھانے کا کام کر چکے تھے اور یہ سب کے سب مختلف درجہ کے اسکولوں سے متعلق تھے، مثلاً ان میں سے ۶ پرائمری اسکول کے تھے، ۵۴ مل اسکولوں کے، ۲۲ ہائر سیکنڈری اسکولوں کے اور ۵ انٹر میڈیٹ کالج کے۔ اس طرے کو یا اس تحقیقات میں ہر منزل کے طلباء شامل تھے۔ مندرجہ بالا مقالوں میں ان کے جوابات حسب ذیل حصوں میں تقسیم کئے گئے:

۱۔ طلباء کے مسائل کے اہم اسباب اور کتنے فیصد طلباء میں یہ اسباب پائے گئے۔؟

۲۔ آبائی پیشہ کی بنیاد پر کتنے فیصد اسباب تھے؟

جن اسباب کی بنیاد پر یہ مسائل پیدا ہوئے اور ان میں فیصد طلباء کی تعداد:

۱۔ باپ کا انتقال ہو گیا ہے: ۲۲ فیصد

۲۔ بچہ اپنے باپ ماں کا اکیلا بچہ ہے: ۲۲ فیصد

۳۔ استاد اسی اسکول یا جامعہ میں نیا آیا ہے: ۲۰ فیصد

۴۔ والدین بچہ کی دل چسپیوں اور ان کی مادی ضرورتوں کا کوئی خیال

نہیں رکھتے ہیں ۱۳ فیصد

- ۵۔ والدین یا سرپرست بچوں سے محبت زیادہ محبت کرتے ہیں ۱۳ فیصد
- ۶۔ گھر پر والدین کی نگرانی کی کمی ۱۲ فیصد
- ۷۔ خراب بچوں کی صحبت ۱۲ فیصد
- ۸۔ ملازمت یا کاروبار کی وجہ سے والدین کا کسی اور جگہ قیام ۱۲ فیصد
- ۹۔ بچہ کا شہری مدرسہ سے دیہی مدرسہ یا دیہی سے شہری مدرسہ میں تبادلہ ۸ فیصد
- ۱۰۔ والدین یا سرپرست کی بہت افزائی ۸ فیصد
- ۱۱۔ بچہ کی ماں کا انتقال ۸ فیصد
- ۱۲۔ بچہ کی امتحان میں دو سال کی مسلسل ناکامی ۸ فیصد
- اس تمام تحقیقات کا خلاصہ یہ نکلا کہ

- ۱۔ کسی بچے کے مسائل کے لئے کوئی ایک سبب نہیں بلکہ بہت سے اسباب ہوتے ہیں۔
- ۲۔ ۵۰ فیصد سے زیادہ اسباب گھر کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔
- ۳۔ تقریباً ۴۵ فیصد اسباب گھر سے باہر کی زندگی کا نتیجہ جیتے ہیں، ۲۵ فیصدی مدرسہ کے حالات کی بنیاد پر اور ۸ فیصدی پڑھانے والے استادوں کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔
- ۴۔ ۸ فیصد اسباب بچہ کے گرد و پیش کے مجموعی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔
- ۵۔ تقریباً ۶۰ فیصدی بچے ایسے ہوتے ہیں جن کے والدین یا تو تجارتی کاروبار یا کھیتی باڑی کے کام میں مصروف ہوتے ہیں۔

ایک گاؤں کے مدرسہ کی رفتار تعلیم:

مگلوب، مہاراشٹر کے ضلع ستارا میں ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جس کی آبادی ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق ۲۰۶۰ تھی۔ اس گاؤں کی آبادی میں دو بڑی جاتیں رہتی ہیں: ایک ملاہٹے جن کی تعداد کوئی ۸۰۰ ہے اور دوسرے مہاراجا چوت جاتی سے تعلق رکھتے ہیں، اور ان کی آبادی ۱۰ فیصد ہے۔ بقیہ ۱۰ فیصد میں دوسری جاتیں ہیں۔ گاؤں کے لوگوں کا سب سے بڑا ذریعہ معاش کاشتکاری اور مزدوری ہے۔ آبادی

ایک حصہ بمبئی شہر میں جا کر کام کرتا ہے۔

اس گاؤں میں تعلیم کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ لارڈ رپن کے زمانہ میں جو ۱۸۸۰ء سے ۱۸۸۳ء تک ہندوستان

کے گورنر جنرل تھے، یہاں سب سے پہلے ضلع بورڈ اور میونسپلٹیاں قائم ہوئیں، جن میں ہندوستانیوں کو منظم دوسرے اختیارات کے ابتدائی تعلیم بھی دی گئی اور اس سلسلے میں غالباً سب سے پہلا پرائمری اسکول اس گاؤں میں ۱۸۸۷ء

میں قائم ہوا، گو ممکن ہے اس سے پہلے بھی پرانے طرز کے ابتدائی مدرسے رہے ہوں، جس وقت یہ مدرسہ

۲ قائم ہوا، اس وقت پرائمری اسکول میں ۷ جماعتیں تھیں: ایک رفٹ کلاس اور بقیہ ۱ سے ۶ تک ابتدائی

جماعتیں۔ ساتویں جماعت کا اضافہ ۱۹۰۱ء میں ہوا اور اس طرح کل آٹھ جماعتوں کا یہ ایک ابتدائی مدرسہ بن

گیا۔ مدرسہ کے کاغذات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا میں طلباء کی تعداد نہ تو کچھ بہت زیادہ تھی اور نہ تعلیم کی

حالت بہت اچھی۔ پھر بھی اس پاس کے ایسے دیہاتوں سے بچے آتے تھے جہاں کوئی مدرسہ نہ تھا۔

بعد کے سالوں میں جب لوگوں کے اندر تعلیم کا احساس پیدا ہوا اور گو کھلے نے لازم اور مفت تعلیم

کا قانون بمبئی اسمبلی کے اندر پیش کر کے ایک بیل پیدا کر دی، پھر بھی اس اسکول کی عدوی اور تعلیمی حالت میں کوئی

خاص اضافہ نہ ہوا اور یہ کیفیت ۱۹۲۰ء تک جاری رہی بلکہ حالت اور بدتر ہوتی گئی۔ ۱۹۲۱ء میں مونیٹنگ کمیٹی

اصلاحات کا نفاذ ہوا اور ان کی رو سے تعلیم ایک موبائی محکمہ بن گیا اور ۱۹۲۳ء میں ایک بڑا جامع پرائمری ایکویشن

ایکٹ بمبئی اسمبلی میں پاس ہوا، جس سے سارا ضلع اور اس پاس کے علاقوں میں تعلیم کا پھیلاؤ تو ہوا، پھر بھی لازمی

تعلیم کا نفاذ ستارا کے دیہاتی علاقوں میں اب بھی نہ ہو سکا۔ ۱۹۲۴ء سے البتہ حکومت کی پالیسی میں کچھ تبدیلی واقع

ہوئی اور اس کا اثر یہ ہوا کہ گلوب کے اس اسکول میں بھی ایک سے دو استاد مہر گئے اور بچوں کی تعداد

میں بھی اضافہ ہو گیا، خاص طور سے اچھوت جاتی بچے بھی کافی تعداد میں آنے لگے۔ اچھوت بچوں کا داخلہ

یوں تو ۱۸۹۲ء سے ہی شروع ہو گیا تھا، لیکن ان کی تعداد بہت کم ہوتی تھی اور ۱۹۲۳ء تک وہ عام بچوں سے

بالکل الگ تھلگ بٹھائے جاتے تھے۔ یہ طبعی گئی کم تو ہو گئی لیکن ۱۹۳۷ء میں آزادی ملنے سے پہلے بالکل ختم نہ

ہوئی تھی۔

۱۹۳۳ء اسکول کی زندگی میں سب سے بڑا انقلاب انگریز سال معلوم ہونا ہوا، اس لئے اس کے بعد سے گاؤں

والوں کی صحیح دل چسپی اسکول سے شروع ہوتی ہے جنہوں نے اسکول کے لئے ۱۵۶۵ مربع فٹ زمین کے ٹکڑے پر ۵ کمروں کی ایک عمارت بنوائی اور ۱۰۲۸ مربع فیٹ زمین برآمدوں کے لئے چھوڑی۔ اس کے بعد سے استادوں بچوں اور جماعتوں کی تعداد میں بھی اضافہ ہونے لگا۔ ۱۹۳۳-۳۵ء میں گورنر نے اس اسکول کا معائنہ کیا، جس کے لئے گاؤں والوں نے کئی ٹرکیں بنوائیں جس سے اس گاؤں کا دوسرے گاؤں سے تعلق قائم ہو گیا۔ اور اب اس اسکول میں چھ جماعتیں ہو گئیں اور استادوں کی تعداد ۳۵ اور بچوں کی ۱۵۱ ہو گئی۔

۱۹۳۶ء کے بعد سے اسکول کی حالت روز بہ روز بہتر ہوتی گئی۔ ۱۹۴۳ء میں ساتویں جماعت کا اور اضافہ ہو گیا اور اس طرح یہ ایک مکمل پرائمری اسکول بن گیا۔ اب تک ساتویں جماعت کے ختم پڑ بچوں کو آخری امتحان کے لئے باہر جانا پڑتا تھا اب اسی اسکول میں اس کا انتظام ہو گیا۔ اسکول کے استادوں میں بھی یہ عجیب بات تھی کہ ایک برہمن تھا، دسرارام پٹ، تمیزاسلمان اور چوٹھا عیسائی، لیکن ان میں سے کوئی بھی ایسا نہ تھا جو گلوب کارہنے والا ہو۔ سب آس پاس کے علاقوں سے آتے تھے۔

یہ ایک چھوٹے سے گاؤں کی رفتار تعلیم پیش کی گئی ہے جس نے یہ حیثیت جمعی یہاں کی زندگی پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔ اس مدرسہ کی بدولت نہ صرف بچے بلکہ جوان اور بوڑھے بھی پڑھے لکھے بن گئے، مردوں کے سوا عورتیں بھی خاص تعلیم یافتہ نظر آنے لگیں۔ بستی کے باہر تعلقات پر بھی نہایت خوشگوار اثر پڑا ہے اور لوگوں کے مابین طرز زندگی میں بھی بڑی تبدیلیاں آگئی ہیں۔

## ماہنامہ جامعہ کی روانگی میں تاخیر

ماہنامہ جامعہ کی تجدید رجسٹری میں، بعض قانونی دشواریوں کی وجہ سے تاخیر ہوئی، جس کی وجہ سے اکتوبر سے جنوری تک کے شماروں کی روانگی میں تاخیر ہو گئی نہیں برقی جا سکی۔ خدا کا شکر ہے کہ اب تجدید ہو گئی ہے اور آئندہ سے حسب معمول، رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں خریداروں کو مل جایا کرے گا۔

# تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجا ضروری ہے)

ڈاکٹر ذاکر حسین  
مرتبہ: عبداللطیف اعظمی  
(سیرت و شخصیت)

ناشر: مکتبہ جامعہ، نئی دہلی ۲۵، قیمت: پانچ روپے پچاس پیسے  
عرصے سے ایک ایسی کتاب کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی جس میں ڈاکٹر ذاکر حسین کی علمی، تعلیمی، ادبی، ثقافتی اور انتظامی سرگرمیوں کا احاطہ کیا گیا ہو اور ان کی ابتدائی زندگی کے نقوش بھی ابھارے گئے ہوں۔  
جناب عبداللطیف اعظمی جو ذاکر صاحب کے نہایت مفصل ارادت مند ہیں اور پہلے ہی ان کے تعلیمی خطبات کو مرتب کرنے کی سعادت حاصل کر چکے ہیں، اس ضرورت کی تکمیل کے لئے تیار ہو گئے۔ ذاکر صاحب کی شخصیت پر جو کچھ بھی لکھا گیا تھا وہ ان کی نظر میں تھا اگر دترس میں نہیں۔ یہ تمام مضامین مختلف رسائل کے صفحات پر پھرے ہوئے تھے، انھیں تلاش کر کے یکجا کرنے کے بعد انتخاب کا کام محنت طلب ہونے کے علاوہ نظر طلب بھی تھا۔ بہت سے مضامین زمانی فاصلے کی وجہ سے کہیں کہیں مبہم تھے اور تشریح طلب۔ ان تمام فرائض سے کتاب کے مرتب کو عہدہ براہوٹا پڑا ہے۔ عبداللطیف صاحب کے حاشی بہت سارے مقامات پر انتہائی حقیقت کشا ہیں اور ذاکر صاحب کی شخصیت کے بہت سے گوشوں کو روشن کرتے ہیں۔ یہ کتاب مرتب کی محنت، توجہ اور انتخابی صلاحیت کی غماز ہے۔ مرتب نے ہر مضمون سے پہلے مضمون نگار کا ذاکر صاحب سے تعلق واضح کرنے کی خاطر تشریحی نوٹ لکھے ہیں جن سے ان مضامین کی افادیت پر روشنی پڑتی ہے۔ کتاب کا انتساب جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نام کیا گیا ہے جس کی تعمیر و تشکیل میں ذاکر صاحب نے اپنا خون جگر صرف کیا ہے اور اسے اپنے دل

کی تمیز اور شبوں کے گمازے آشنا کیا ہے۔ یہ امتاب مرتب کے اس ادارے سے تعلق اور فیض یابی کا بھی اظہار ہے۔

اس کتاب میں غالباً مرتب نے ہی ذاکر صاحب کے کچھ خاندانی حالات بھی لکھے ہیں جن سے اس تہذیبی مٹلے کا بھی احساس ہوتا ہے جس نے ان کی شخصیت کو ایک طرح کی شریف کچ کلپی اور البیلے پن سے آشنا کیا ہے۔ اسلامیہ اسکول اٹاوا اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں تعلیم زندگی کے بہت سے معنی خیز نقوش پر پروفیسر حبیب الرحمن نے جو ذاکر صاحب کے ہم سبق تھے، بڑی ہی چابکدستی سے اس بارے میں اور ان کی زندگی کے تشکیل مراحل کی نشاندہی کی ہے۔ ڈاکٹر سید عابد حسین نے اپنے مخصوص سنجیدہ، علمی اور تجزیاتی انداز میں تقریباً ان تمام عناصر کا ذکر کیا ہے جنہوں نے ذاکر صاحب کی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں حصہ لیا ہے۔ عابد صاحب نے ان آدرشوں اور قدروں کا بھی تجزیہ کیا ہے جن کی تخلیق خود ذاکر صاحب ہیں اور جن کی ترویج کے لئے وہ کوشاں بھی رہے ہیں۔ میری نظر میں یہ واحد مضمون ہے جس میں وہ حیرہ نگاہی نہیں جس کے بہت سے مضمون نگار شکار ہو گئے ہیں۔ ذاکر صاحب کی شخصیت انتہائی دیوپیکر اور اثر انگیز ہے، ان کے سامنے عموماً لوگوں کو اپنی کوتاہی، قد کا احساس ہونے لگتا ہے اور اکثر لوگ یوں محسوس کرتے ہیں گویا وہ سطح زمین سے قطب مینار کو دیکھ رہے ہوں اور ان کا سر چکر رہا ہو۔ ان کی شخصیت پر لکھنے والے اکثر مقالہ نگار اسی کیفیت کا شکار محسوس ہوتے ہیں۔ کسی کی بھی شخصیت پر سپر رومی اور 'مید ہندی' کے موڈ میں لکھنے والے موضوع کا حق ادا نہیں کر سکتے۔ اس کام میں لکھنے والے کے اندر قرب آفریں معروضیت ہونی چاہیے ورنہ حالی کی حیات جاوید جیسا کارنامہ جنم لے گا۔ عابد حسین صاحب کے مقالے میں ایک خاص معروضی انداز ہے جس کی وجہ سے ان کا مقالہ اس مجموعے کا بہترین مقالہ بن گیا ہے اور ذاکر صاحب کی شخصیت کی معتبر کلید۔ پروفیسر محمد مجیب نے ذاکر صاحب کا قلمی چہرہ انتہائی جاندار اور سنگتہ انداز میں لکھا ہے صرف چند رنگوں کی مدد سے انہوں نے ذاکر صاحب کی شخصیت کے خارجی اور باطنی خدو خال نمایاں کئے ہیں اور اس خوشگوار معنی کی طرف اشارہ بھی کیا ہے جس سے ان کی شخصیت عبارت ہے۔ موصوف نے کتنے پتے کی بات کہی ہے:

تین ذاکر حسین صاحب کو سلسلے سے جلتا ہوں اور بائیں برس ان کے ساتھ کام کر چکا ہوں۔ ان

کو مجھ سے ہمیشہ یشکایت رہی ہے کہ میں ان سے ملتا نہیں ہوں، مگر میں کیا کرتا، تصویر کو بہت قریب سے نہیں دیکھا جاتا بلکہ ہمیشہ کچھ پیچھے ہٹ کر اور اس طرح کہ روشنی تصویر پر پڑے آنکھوں پر نہ پڑے شخصیت کو کبھی کبچہ ایسے ہی دور رہ کر، پیچھے ہٹ کر دیکھنا چاہئے۔ لیکن ہماری قومی عادت ہے کہ کوئی جتنا زیادہ ہر دل عزیز ہوا، اسے اتنا ہی زیادہ گھیرتے اور قریب سے سمجھتے ہیں۔

یہی وہ بنیادی حکمت ہے جس سے ہر شخصیت نگار کو کو واقف ہونا چاہئے اگر وہ کامیابی کا خواہاں ہے۔ اس مجموعے میں ذاکر صاحب کو بہت سے مقالہ نگاروں نے 'قریب سے سمجھنے' کی کوشش کی ہے جس کے نیچے میں ایک طرح کی الم ناک ناکامی کا سامنا ہوا ہے۔ جس نے جتنی بھی اور جس قدر بھی معروضیت پیدا کی ہے اتنا ہی کامیاب ہوا ہے رشید احمد صدیقی صاحب کا مضمون اپنے تنیکے پن اور شاداب و شگفتہ انداز نگارش کی وجہ سے خاصے کی چیز ہے مگر ان سے کیا شکایت کروں وہ ذاکر صاحب پر جو ایک زمانے سے ان کے مرثیہ ہیں، ایسے ہی لکھتے اور اسی ذہنی رویے کے ساتھ۔ خواجہ غلام السیدین کا مقدار تفصیلی اور سب پرور ہے مگر اس میں مجھے پر شکوہ اتنا بابتی اسلوب کی فراوانی لگتی ہے۔ ہم لفظوں اور اصطلاحات کے اسراف سے گریز کر کے بھی کسی کی غفلت کی تصویر کشی کر سکتے ہیں۔

اس کتاب میں جہاں ایک طرف ایسے مقالے ہیں جن سے ذاکر صاحب کی تعلیمی اور قومی سرگرمیوں پر روشنی پڑتی ہے وہیں دوسری طرف کچھ ایسے مضامین بھی شامل ہیں جن میں ان کی ادبی اہمیت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، اس میں شک نہیں کہ ذاکر صاحب کا اپنا ایک مخصوص انداز اور لب و لہجہ ہے جس کی وجہ سے وہ آسانی سے پہچان لئے جاتے ہیں۔ یہ بڑی بات ہے، مگر عام طور پر بڑی مشکل سے پیدا ہوتی ہے مگر ذاکر صاحب کے اندر بڑی بے ساختہ اور آسانی سے پیدا ہو گئی ہے۔ یہ ان کی فعال اور پرسوز شخصیت کا اعجاز ہے۔ یہ کہنا مبالغہ ہے کہ ان کے اسلوب کے کئی رنگ ہیں اور مختلف انداز۔ ان کا صرف ایک انداز ہے جس میں جلوں کی تیز رفتاری ہے، ہنسنے کا نفور ہے اور ایک طرح کا خلیبانہ خروش۔ یہ انداز افلاطون کی ریاست کے ترجمے میں بھی ہے اور تعلیمی خطبات میں بھی۔ وہ جس انداز سے بولتے ہیں اس انداز میں لکھتے ہیں۔ جن لوگوں نے ذاکر صاحب کو بولتے سنا نہیں محسوس ہوا ہوگا کہ ان کی آواز کامیاب کس تیزی سے متحرک رہتا ہے۔ اس اضطراب کے پیچھے ان کی اپنی شخصیت

کا اضطراب ہے جو تیز رفتار جلوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے خواہ وہ کلمہ رہے ہوں یا بول رہے ہوں۔ ان کے تحریری لفظوں (WRITTEN WORDS) میں بھی تقریری لفظوں (SPOKEN WORDS) کا آہنگ ہوتا ہے۔ ان دونوں کا قرب ان کے اسلوب کی امتیازی خصوصیت ہے۔ مجھے ان کی تحریریں پڑھ کر اکثر یہ محسوس ہوتا ہے کہ زیادہ لفظوں کو لکھنے کے ساتھ سننے میں یہ ایک ایسی خوبی یا خصوصیت ہو جو بہت کم لکھنے والوں کو حاصل ہوتی ہے ان کی تحریریں مجھے اکثر اقبال کی شاعری کا آہنگ اس کی شوکت محسوس ہوتی ہے، بالخصوص ان خطائیں خطیائیں انداز میں ایک غامی یہ ہوتی کہ کہیں "لامرئیت" انداز میں دہروں کو مخاطب کرتا ہے۔ برتری کا یہ احساس بولنے یا لکھنے والے کے قد و قامت کو خواہ کتنا ہی بالا کیوں نہ بناتا ہو مگر نثر اس سے بری طرح متاثر ہوتی ہے اور مختلف حالات میں اثر انگیزی سے محروم۔ ذاکر صاحب کی تحریروں کی خطابت صرف اس وجہ سے خوشگوار ہے کہ ان میں نہ کہیں برتری کا احساس ہے اور نہ خشونت کا۔ وہ پوری شدت کے ساتھ سانس یا قاری کے احساس کو چھوتے یا اس سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔ ان کا احساس ان کے خیال کی طرح واضح اور شفاف ہوتا ہے، ان کے اسلوب میں شوکت ہے مگر ابہام نہیں۔ مشہور انگریزی نقاد لوکس LUCAS نے ایک جگہ لکھا ہے کہ "ابہام شعریا شعری نثر کو طوفان ابرور عدا ابر آلود تلاء کوہ کی طرح ایک پاسرار و سمع بخش دے تو بخش دے، لیکن میرے خیال میں نثر تو اسی وقت بہترین ہوتی ہے جب وہ یونانی موسم بہار کے دنوں کی فضا کی طرح شفاف ہو۔" یہ شفاف فضا ان کی اکثر نثری تحریروں میں موجود ہے اور متوجہ کرتی ہے۔

ذاکر صاحب کے اسلوب یا ادبی مرتبہ و مقام پر اس کتاب میں جو بھی مضامین شامل ہیں وہ غیر متشی بخش ہیں ان میں نام اور کام کا تذکرہ ہے اور بس۔ ان کے اسلوب یا ان کی انفرادیت کا تجزیہ نہیں کیا گیا ہے۔ آلالہ سرور صاحب سے اس کام کی امید تھی مگر انھوں نے بھی سرسری انداز میں بعض خصوصیات کی طرف صرف اشارہ کیا ہے۔ پروفیسر محمد سرور کا حال بہت پہلے لکھا گیا تھا جب اچھی نثر یا نثری اسلوب کی بارے میں میاں بندی نہیں ہوئی تھی۔ غالباً اسی وجہ سے آج یہ مضمون انتہائی تشنہ اور بے رنگ محسوس ہوتا ہے۔ عبداللہ ولی بخش قادری کا مضمون تعلیمی نقطہ نظر سے ان کہانیوں کو دیکھنے اور پرکھنے کی ایک اچھی اور سیلاب کوشش ہے جو ذاکر صاحب نے ایک زمانے میں بچوں کے لئے لکھی تھیں۔ ہمارے ادبی ناقدوں کو چاہئے کہ وہ ذاکر صاحب کے اسلوب



کا بھرپور اور تفصیلی تجزیہ کریں۔ اعلیٰ صاحب نے اس کتاب میں ذاکر صاحب کی نثر کے مختلف نمونے دئے ہیں جن سے ان کے اسلوب کے مزاج کا اندازہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔

اس کتاب کی کامیابی یہ ہے کہ اس میں ذاکر صاحب کی ہمہ جہت شخصیت پر جو کچھ آج تک لکھا گیا ہے انتخاب کر کے پیش کر دیا گیا ہے۔ اور وہ بھی بڑے سلیقے سے۔ اس گراں بہا کام کے لئے جناب عبداللطیف اعلیٰ ہماری طرف سے خصوصی مبارکباد کے مستحق ہیں۔ مکتبہ جامعہ نے یہ کتاب غامض اہتمام اور خوش سلیقگی کے ساتھ شائع کی ہے۔

## گفت و شنید مرتب : ظفر ادیب

ملنے کا پتہ : قعر اردو، اردو بازار، دہلی ۷۰ ، قیمت : چھ روپے

ظفر ادیب اردو کے جانے پہچانے صحافی ہیں۔ ”گفت و شنید“ ان کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے۔ ان مضامین کی ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ جدید ادبی سرگرمیوں کے نقوش ابھار دے۔ اس جائزے میں تجریدی رنگ پیدا ہو جانے کے خطرے سے بچنے کی خاطر ظفر ادیب صاحب نے زبان و ادب کے مختلف شعبوں میں کام کرنے والے نمائندہ ادیبوں کو منتخب کر لیا ہے اور پھر ان کی خدمات کے ہنچ یا سمت کی نشاندہی کی ہے اور یہ کام کچھ اس طرح انجام دیا ہے کہ اردو ادب کے تخلیقی سفر کی مختلف منزلوں یا مرحلوں کا قاری کو احساس ہو جاتا ہے اور وہ اس رنگارنگی اور تنوع سے بھی آگاہ ہو جاتا ہے جو آج کے اردو ادب کی خصوصیت ہے۔ غالباً مصنف کی غایت بھی یہی ہے۔ ویسے اس طرح کے جائزوں میں کچھ خطرے بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ جن لوگوں کو مصنف نمایندگی کا درجہ دیتا ہے وہ بہت سے لوگوں کے لئے ممکن ہے صحیح نمائندے نہ ہوں۔ میرے خیال میں اس طرح کا اختلاف اس جائزے میں بھی ممکن ہے۔ جائزے کے نظری ہونے کی صورت میں اس طرح کے اختلاف کی گنجائش نہیں رہی۔ مگر نظری جائزہ کے لئے ضروری ہے کہ خود جائزہ لینے والا ادبی اقدار کے کسی نہ کسی نظام

کا ماننے والا ہو اور وہ ادبی کارناموں کو انھیں معیاروں کی روشنی میں پرکھے۔ ظفر ادیب صاحب کی خوبی یا غامی یہی ہے کہ انھوں نے لمبے شدہ معیاروں یا مفروضوں کے بغیر یہ مضامین لکھے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے مضامین کا لہجہ کہیں بھی ازغاتی نہیں ہے۔ وہ ادیبوں کو انھیں کے معیاروں پر پرکھتے ہیں اور اس طرح تفسیر زمین بر سر زمین کا انداز ان کے تقریباً سبھی مضامین میں محسوس ہوتا ہے۔ ادبی معیاروں کے اخذ کرنے کا انھوں نے طریقہ یہ رکھا ہے کہ پہلے وہ ادیب کی مختلف تحریروں سے اس کے نقطہ نظر کا تعین کرتے ہیں پھر اسی نقطہ نظر کو بنیاد بنا کر اس اور کچھ جملہ ادبی کارناموں کا جائزہ لیتے ہیں۔ تشریحی تنقید میں داخل شہادت پر اسی طرح بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔ میری نظر میں 'گفت و شنید' تشریحی تنقید کے زمرے میں آتی ہے۔ آج کی عالمی تنقید نگاری میں سب سے غالب رجحان یارویہ یہی ہے۔ یہ الگ بحث ہے کہ تشریحی تنقید اعلیٰ تنقید ہے ہے یا اسفل۔ اس مجموعے میں ممتاز شیریں قرۃ العین حیدر اور راجندر سنگھ بیدی پر اچھے مضامین شامل ہیں۔ غالباً ظفر ادیب صاحب کو شعری ادب سے زیادہ انسانی ادب سے لچھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسانی ادب سے متعلق ان کے مضامین شعری ادب سے متعلق مضامین کے مقابلے میں کہیں زیادہ تشفی بخش ہیں اور یوں بھی احسان دانش اور ساحر لدھیانوی کو جدید شاعری کی نمائندگی کا اعزاز بخشنا کم از کم ۶۸ء میں اعلا تر بیت یافتہ ذوق کا ثبوت نہیں ہے۔ تنقیدی مضامین کا یہ مجموعہ ہر لحاظ سے اس قابل ہے کہ اس کا مطالعہ کیا جائے۔

## دکنی رباعیاں مرتبہ: ڈاکٹر سیدہ جعفر

قیمت: چھ روپے ، ملنے کا پتہ: آئندہ پریس سائٹیہ اکادمی، حیدرآباد  
ڈاکٹر سیدہ جعفر ہمارے ادبی اور تحقیقی حلقے میں خاص معروف و ممتاز ہیں۔ ادبی تحقیق کے رز  
شیاں ان کے کارناموں کی داد دیتے رہے ہیں۔ جس رفتار سے ان کی کتابیں شائع ہوئی ہیں، اس سے  
اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کتنی توجہ اور کتنی لگن سے علمی کاموں میں لگی رہتی ہیں۔ ان کی متعدد کتابیں اب تک شائع

ہو چکی ہیں۔ اسٹرام چند من سجدوں اور فن کی جانچ، ان کی وہ کتابیں ہیں جو ادبی اور علمی حلقوں سے اپنا اعتراف کرا چکی ہیں۔ اب وہ دکنی رباعیاں لے کر سامنے آئی ہیں۔ دراصل یہ دکنی رباعیوں کا مجموعہ ہے۔ اس میں قدیم دکنی شعرا کی تقریباً وہ تمام رباعیاں شامل ہیں جو انھیں دستیاب ہو سکی ہیں۔ ان رباعیوں کی تلاش و تحقیق میں انھوں نے کتنی محنت کی ہے اس کا اندازہ ان سوانحی نثروں سے کیا جاسکتا ہے جو انھوں نے مختلف شعرا پر لکھے ہیں۔ کتنے نسخے اور کتنی بیاضیں تھیں جو ان کی نظر سے گزریں، تب کہیں جا کر یہ کتاب مرتب ہو سکی ہے۔

کتاب کے شروع میں ڈاکٹر سیدہ جعفر صاحبہ نے رباعی کے فن اور اس کے ارتقاء کے بارے میں انتہائی مبسوط اور معلومات افزا مقالہ لکھا ہے، اس مقالے میں رباعی، اس کی قسموں اور معنوی تبدیلیوں کے علاوہ اس کے عروضی در و لبست سے بھی بحث کی ہے۔ انھوں نے اُس ادبی روایت کی بھی نشاندہی کی ہے جس سے دکنی رباعیوں کو لسانی لطافت اور معنوی تہ داری ملی ہے۔ آپ نے بڑی محنت سے یہ ثبات کرنے کی کوشش کی ہے کہ آج رباعیوں میں جو جمالیاتی موضوعات پیش کئے جا رہے ہیں یا آج اس کے فن میں جو شادابی آئی ہے وہ دکنی رباعیوں کی مرہونِ منت ہے۔ مجھے اس بات کا علم تو نہیں ہے پھر بھی میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ جوش، فراق اور دوسرے رباعی گو شعرا نے رباعی گوئی سے پہلے دکنی شعرا کا مطالعہ نہیں کیا تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کتاب کے شائع ہونے کے بعد بھی وہ دکنی رباعیاں زہریں اور اپنی تخلیقی آہج کی بنیاد پر رباعیاں لکھتے رہیں۔ دراصل، یہ ہماری قومی کمزوری ہے کہ ہم اپنے موضوعات سے کچھ اتنا مبالغہ آمیز تعلق پیدا کر لیتے ہیں کہ معروضیت سے محروم ہو جاتے ہیں۔ فراق کی شکرگزار رس کی رباعیوں میں ڈاکٹر سیدہ جعفر صاحبہ کو عریانیّت اور جنائیت کا احساس ہوتا ہے اور وہ بھی کچھ اس طرح کہ شکایت کا پہلو بھٹکتا ہے۔ ادب میں عریانیّت کی آج تک تعریف نہیں ہو سکی ہے۔ اس وجہ سے وہ تمام مقدسے جو عریانیّت کی بنیاد پر چلائے گئے، ناکام رہے، میرے خیال میں ادب یا کسی بھی ادبی تخلیق کو کسی بندھے مکے اخلاقی میار پر پرکھنا بدذاتی سے کہیں زیادہ بد توفیقی ہے۔ اور یہی حسانت کی بات تو وہ فراق کی دین ہے۔ اردو شاعری میں روح تھی، جذبہ تھا مگر جسم نہیں تھا۔ یہ کمی تھی جسے فراق نے پورا کیا۔ ہمیں برہم و بیزار ہونے کے بجائے شکر گزار ہونا چاہئے فراق صاحب کا۔ میرا خیال ہے کہ ہمارے محققین میں ابھی اتنی صلاحیت نہیں پیدا ہو چکی ہے کہ وہ VALUE JUDGEMENT دے سکیں، اس لئے انھیں احتیاط سے کام لینا چاہئے۔

مجلس ترقی ادب کا سہ ماہی تحقیقی علمی مجلہ

# صحیفہ

زیرِ اِدارت ڈاکٹر وحید قریشی  
تازہ شمارہ آگیا ہے

خاص خاص مندرجات

محمد سخاوت مرزا

• حنا لکھنوی کا نایاب دیوان

سکین حجازی

• انیسویں صدی کا جھنگ


ڈاکٹر نذیر احمد

• غلطی اور تغلق دور کے چند گنہگار شاعر

سالانہ چندہ: چھ روپے

قیمت فی شمارہ : ڈیڑھ روپیہ

مجلس ترقی ادب، کلب روڈ لاہور



**شربت نزلہ**

معمولی بخار  
کھانسی، زکام  
اور نزلہ کے لئے

دواخانہ طبیہ کلج اسلام یونیورسٹی علی گڑھ

1

2

3

# The Monthly J A M I A

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

## APPROVED REMEDIES for QUICK RELIEF

for  
**COUGHS  
& COLDS**  
**CHESTON**  
SYRUP

for  
**ASTHMA**  
**ALERGIN**  
TABLETS

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS**  
**PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU**  
**QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA**  
**OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLKNOWN LABORATORIES

*Cipla*

BOMBAY-8

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

۱۳۷۰

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چند  
چھ روپے

جلد ۵۷	بابت ماہ مارچ ۱۹۶۸ء	شمارہ ۳
--------	---------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء المحسن فاروقی ۱۱۵
- ۲۔ ژاں ژاک روسو (۲) " ۱۱۵
- ۳۔ فروبیل — کنڈرگارٹن کا بانی جناب سعید انصاری ۱۳۳
- ۴۔ قرآن سے متعلق جرموں کی خدمات ڈاکٹر محمد حمید اللہ ترجمہ: جناب عماد الحسن آزاد فاروقی ۱۳۳
- ۵۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی ادبی خدمات جناب مالک رام ۱۵۶
- ۶۔ مولانا آزاد کی دسویں برسی — ایک رپورٹائر عبداللطیف اعظمی ۱۵۶
- ۷۔ رنثار نسیم جناب سعید انصاری ۱۶۵



مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین  
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی<sup>۲۵</sup>

# شذرات

امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد کا انتقال ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء کو ہوا تھا، اس کے بعد ہر سال اُن کی یاد میں جلسے ہوتے ہیں اور تقریریں کی جاتی ہیں، اس سال ۲۲ فروری کو اُن کی دسویں برسی منائی گئی، یہ سلسلہ آئندہ بھی جاری رہے گا، ایک رسم کے طور پر ایک ڈھڑا بن کر گیا اس سے مولانا مرحوم کی روح کو سکون ملے گا، مجھے تو ایسا لگتا ہے کہ جیسے جب وہ زندہ تھے تو تنہا تھے، بالکل اسی طرح مرنے کے بعد اُن کے اصول اور آدرش تنہا، اداس، بے یار و مددگار، یوسف بے کارواں بن کر صحرا صحرا، بستی بستی پھر رہے ہیں، اور کوئی تدرداں نہیں ملتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم نے مولانا کو بھلا دیا ہے، اُن کے انکار و خیالات کو بھلا دیا ہے، بس ہمارے روایتی مزاج نے اُن کے نام کے ساتھ ایک مبہم، بے جان اور بے نام تعین کا تسرہ جوڑ رکھا ہے، اور وہ بھی ہم میں ایسے کتنے ہیں اور آنے والی نسلوں میں کتنے رہ جائیں گے،

پنڈت جواہر لال نہرو نے جامع مسجد کے جوار میں اُن کی آخری آرام گاہ کا انشٹام کیا۔ خیال تھا کہ یہی جگہ مناسب ہے کہ مسلمان ہر روز نہیں تو کم از کم جمعہ، عیدین اور جمعۃ الوداع کے موقعوں پر مولانا کے مزار پر فاتحہ پڑھیں گے، لیکن آج جو منظر یہاں دیکھنے میں آتا ہے وہ بڑا دلخراش اور حوصلہ شکن ہے، نے چرائے، نے غلے، مولانا عمر بھر غریب الدیار رہے، آج بھی وہی غربت کا عالم ہے، کس سے کہئے اور کیا کہئے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت اور تصنیفی کارناموں پر تحقیق کی جائے گی، اُن کی کتابیں چھپیں

گی، اُن کے نام پر اکیڈمی اور اسٹڈی فورم قائم ہوں گے، اور یہ سب باتیں اس وقت کسی نہ کسی شکل میں ہو رہی ہیں، یہ بھی غنیت ہے، لیکن ان کے خیالات و افکار کے ساتھ کتنا اعتنا رہتا جا رہا ہے، یہ دیکھنے کی چیز ہے، مولانا ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی تھے، آج یہ اتحاد تو دور کی بات رہی، خود ملک کا اتحاد خطرہ میں ہے، مسز اندرا گاندھی نے بڑی جرات سے ۲۲ فروری کو دہلی میں اس کا اعتراف کیا کہ ہم نے مولانا اور اُن کی باتوں کو بھلا دیا جیسا کہ یہ ملک کی یہ حالت ہے، ہم نے خود وہ چراغ گل کر دیا جسے مولانا نے جلا یا تھا، مولانا، ذہنی وجود، روایت پرستی، تنگ نظری اور منفی عصبيت کے شدید مخالف تھے، مذہب کے بارے میں یہ تمام سیوب مسلمانوں کو عہدِ وسطیٰ کی میراث کے طور پر ملے تھے، کہیں کہیں انھوں نے اس صورت حال کو ایک لفظ ”بلوغت“ سے تعبیر کیا ہے، انھوں نے اس غفلت سے مسلمانوں کو بیدار کرنے کی کوشش کی، بہت بولے، بہت کچھ لکھا، ہم بھر بولتے اور لکھتے رہے، لیکن کیا نتیجہ نکلا، مسلمانوں کو مذہب سے قطعاً اور جذبے کا تعلق تو ہے، ذہن کا کوئی تعلق نہیں، ذہن پر وہی عہدِ وسطیٰ کے موٹے نقل لگے ہوئے ہیں، اور صورت یہ ہے کہ دین اور دنیا دونوں کے دروازے بند ہیں، خدا اپنی مشیت کی کیسی مختلف طریقوں سے کرتا ہے، مذہب اور مذہبی تجربے کے وسیلے سے اس مشیت کی ایک جھلک، خواہ وہ کتنی ہی ادنیٰ کیوں نہ ہو، دیکھی جاسکتی ہے، اقبال مرحوم نے اپنے انداز میں اس بات کو اس طرح کہا ہے۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے

خدا بندے سے خود پہ چمے تا تیری رضا کیا کر

لیکن میرے خیال میں یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب مذہب سے تعلق میں عقیدے، جذبے اور ذہن، عقیدوں کا ایک خوشگوار امتزاج شامل ہو کہ اس طرح جو فکر صحیح بنے گا وہ کبھی مل صالح سے ماری نہیں ہوگا، اور ہم جانتے ہیں کہ فکر و عمل کے اس اتحاد سے خود مسلمانوں نے کیسے کیسے انقلاب برپا کئے ہیں اور تہذیب و تمدن کو کیا کچھ نہیں دیا ہے،

مولانا آزاد میں اجتہادِ فکر اور حرارتِ عمل تھی، یہی وصف وہ مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقے میں دیکھتا

چاہتے تھے، یہی خوبی وہ چاہتے تھے کہ علماء میں بھی ہو، لیکن جدید اور قدیم دونوں قسم کے بڑے لکھے مسلمانوں نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اُن کی باتوں کو درخور اعتناء نہیں سمجھا، جدید تعلیم یافتہ طبقے کا ایک بڑا حصہ اُن کے سیاسی خیالات کو پسند نہیں کرتا تھا، اور طبقہ علماء میں شاید ایک عالم بھی ایسا نہیں ہے جو ان کے مذہبی خیالات سے اتفاق کرتا ہو۔ مولانا نے اپنے مذہبی خیالات کے اظہار میں بڑی احتیاط سے کام لیا ہے، لیکن اس احتیاط کے باوجود تجدید کی ایک معمولی رت بھی قابل قبول نہیں سمجھی گئی، برصغیر ہندوپاک کے کروڑوں مسلمانوں کا اس سے بڑھ کر المیہ اور کیا ہو سکتا ہے،

مولانا جمہوریت اور سیکولرزم کے حامی تھے، اُن کے خیال میں ہندوستان کی نجات، ایک بڑے اور بادقار ملک کی حیثیت سے، جمہوری اور سیکولر اصولوں کی پیروی ہی میں ہے، لیکن خود آج اُن کے مہوطن، بلکہ اس سیاسی جماعت کے بااثر افراد جس کے وہ تمام عمر رکن رہے، ان اصولوں پر دیا ننداری کے ساتھ کہاں تک عمل پیرا ہیں، کیا اسی طرح قومیں اپنے پیروں کو خراج عقیدت پیش کرتی ہیں؟ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ہماری قوم آج انھیں یا اُن جیسے دوسرے رجم قومی رہنماؤں کو غلوں کے ساتھ اپنا ہیرو مانتی ہے؟

مولانا آزاد ملک کی تقسیم کے شدید مخالف تھے، گاندھی جی اور پنڈت نہرو نے بھی تقسیم کو مان لیا تو بھی وہ انکاری ہی رہے، کیونکہ وہ اصولاً اسے مفرد اور مہلک سمجھتے تھے، اُن کا خیال تھا کہ اس کو ماننے کا مطلب یہ ہے کہ خود اپنے ہاتھ سے اُن تمام سیاسی اور اخلاقی قدروں کے گلے پر چھری پھیری جائے جن کے لئے ملک نے مصیبتیں جمیلی تھیں اور قربانیاں دی تھیں، لیکن ہوا ہی جو ہونا تھا، مولانا پھر آدیوں کے جنگل میں تنہا رہ گئے، تنہا، غریب الدیار، سناٹے کی آواز۔۔۔ اور آج بھی جب کبھی مجھے جامعہ مسجد کے علاقہ میں آدمیوں کے ہجوم سے گزر کر مولانا کے مزار پر جانے کی توفیق ہوتی ہے تو تنہائی سرگوشیاں کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے میں مولانا کے لئے تھی اور مولانا میرے لئے،

مولانا ابوالکلام آزاد نے علی گڑھ یونیورسٹی کے جلسہ تقسیم اسناد میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

تفاوت ست میان شنیدن من و تو

تو بستم درو من فتح باب من می شنوم

عرصہ کے بعد، اس سال جے پور کاش ناتن نے یونیورسٹی کے جلسہ تقسیم اسناد میں علی گڑھ سے خطاب کرتے ہوئے جو

پر ناز تھا لیکن انہیں چیزوں نے اہل امتیاز کو اخلاقی طور پر کمزور کر دیا تھا اور اتنا کمزور کر دیا تھا کہ سقراط کا عار نمانہ اعتراف کم آگاہی بھی انہیں زوال سے نہ بچا سکا۔

خود رسو کی زندگی حسرت و آرزو اور دکھ درد کی کہانی تھی، پیرس کی تمدن آبادی میں آج ہر طرف ظاہری شان و شوکت کے جلوے نظر آئے لیکن اس شان و شوکت کے لبادے کے نیچے اُسے کہیں سچی شرافت اور پاکیزہ اخلاقی نہیں ملا، غالباً یہی وجہ ہے کہ اس مقالے میں اس کا لب و لہجہ شکایت کا ہے، ایک جگہ وہ کہتا ہے ”ان انسانوں کے لئے جو ہمارے ساتھ رہتے ہیں کیسی خوشی کی بات ہوتی اگر ہمارا ظاہر و باطن ایک ہوتا، ہمارے معاشرتی آداب ہمارے دلوں کے ترجمان اور ہمارے طور طریقے نیکی کے پشتیبان ہوتے، وہ کئیے جنہیں ہم مانتے ہیں ہمارے کردار کی اسما بننے اور سچے علم اور عالم میں کوئی دائمی رشتہ ہوتا، لیکن شاذ و نادر ہی ایسا ہوتا ہے کہ اتنی ساری خوبیاں ایک جگہ ملیں، شان و شوکت کی ایسی گہا گہی میں نیکی اور سچائی کا سراغ مشکل ہی سے ملتا ہے۔“ اس طرح یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ اس نے زیر بحث موضوع کو اخلاقی نقطہ نظر سے دیکھنے کی کوشش کی ہے ورنہ مقالے کے شروع ہی میں وہ یہ نہ کہتا کہ انسان کی ترقی کی داستان بڑی عظیم اور دلکش ہے، انسان نے اپنی جدوجہد سے اپنا مقام بلند کیا، پہلے وہ کچھ نہیں تھا لیکن رفتہ رفتہ اُس نے عقل کی روشنی سے اس تاریکی کو دور کیا جس میں وہ گھرا ہوا تھا، زمین اور آسمان کو اپنے فکر و عمل کی جلا نگاہ بنایا بالکل اسی طرح جیسے سورج طلوع ہوتے ہی تیزی کے ساتھ کائنات پر چھا جاتا ہے، لیکن اس سے زیادہ عظیم اور حیرتناک اس کا وہ عمل تھا جس کا تعلق اُس کی اپنی ذات سے تھا، اُس نے اپنی ہستی، اپنے نفس کا مشاہدہ کیا اور اپنی سیرت و سرشت، اپنے فرائض اور اپنے انجام کا راز معلوم کر لیا۔ ظاہر ہے کہ تاریخ انسانی میں اسی کاوش اور اس کے پیدائشہ نتیجوں کا نام ہی علم و فن ہے، رسو اسے سراہتا ہے اور انسان کا عظیم کارنامہ قرار دیتا ہے، لیکن جب وہ دیکھتا ہے کہ علم و فن کے نام پر سچائی اور انصاف کا خون ہوتا ہے اور نیکی رسوا اور ذلیل ہوتی ہے تو وہ دور ماضی میں اُس انسان کی تلاش کرتا ہے جو اپنی فطری حالت میں سادہ،

آزاد، خوش اور بے ریافتا، اور رجوع بہ نظرت کی صدا لگاتا ہے۔ اس سے اُس کی منشا یہ ہے کہ وہ اُس قوم کو جو طبعی ہر دلعزیزی، دولت و شہرت، تعیش و آرام طلبی، نمود و نمائش اور ظاہری نفاست و شائستگی پر جان دیتی اور اپنے عمل سے انسانیت، سچائی اور نیکی کا مذاق اڑاتی تھی، وہ زمانہ یاد دلانے کے لیے جب جسم اور روح دونوں توانا تھے، سامان آسائش اگرچہ کم تھا لیکن سچی خوشی کی دولت میسر تھی، تہذیب نہ تھی تو انسانیت تھی۔

روسوں نے اس مقالے میں جو خیالات پیش کئے ہیں وہ اس کے مخصوص ذہن اور افتاد طبع کی پوری ترجمانی کرتے ہیں، وہ چاہتا تھا کہ اُس کی سماج اور تہذیب اُن آلائشوں سے پاک ہو جائے جو انسانیت کے لئے تباہ کن ہیں، سماج کی تنظیم اس طرح ہو کہ انسان اپنے آپ کو آزاد محسوس کرے، مفسر رسم و رواج کے بندھن ٹوٹ جائیں اور اس میں اتنی ہمت پیدا ہو جائے کہ وہ اپنے آپ کو ویسا ہی ظاہر کرے جیسا کہ وہ ہے۔

بلاشبہ روسو کا یہ کارنامہ ہے کہ .... یہ جانتے ہوئے کہ لوگ اُس کے مخالف ہو جائیں گے، اس نے ہمت کر کے اپنے معاشرے پر تنقید کی، زیر بحث مقالے کے دیباچہ میں اس نے لکھا ہے :

”مجھے پہلے ہی سے معلوم ہے کہ میں نے جو موقف اختیار کیا ہے اُسے لوگ معاف نہیں کریں گے، آج جو کچھ پسند کیا جاتا ہے اُس کے خلاف اس طرح میرا کھڑا ہو جانا، خود اس بات کا ثبوت ہے کہ میرے خلاف ایک ہنگامہ برپا کیا جائے گا، لیکن میں نے بوزیشن لے لی ہے اور مجھے حالوں اور دنیا پرستوں کے خوش کرنے کی فکر نہیں ہے، زمانہ آ رہا ہے ایسے لوگ رہے ہیں جو پیدا ہی اس لئے ہوتے ہیں کہ اپنے معاشرہ کے رائج فکر و آراء کے محکوم بنیں، کوئی مصنف جو اپنے عہد سے بلند و بالا ہوتا ہے، اس قسم کے پڑھنے والوں کے لئے نہیں لکھتا۔“

اس مقالے کا تجزیہ اگر اسلوب بیان اور مشمولات بیان کے اعتبار سے کیا جائے تو نتیجہ یہ

بھلے گا کہ اس میں سطحی خطابت کے سوا اور کچھ نہیں، معلومات اور مواد کے اعتبار سے اس کی بہت اہمیت نہیں ہے، اس کے متعلق روسو نے خود اعترافات میں اپنی رائے اس طرح لکھی ہے: ”بیان کے زور اور جذبے کی گرمی سے بھرپور یہ مقالہ پورے طور پر ترتیب خیال اور منطقی استدلال سے ماری ہے، میری تمام تصنیفوں میں یہی مقالہ دلائل کے اعتبار سے سب سے کمزور اور توازن کے لحاظ سے سب سے زیادہ پست ہے، کس انسان میں خواہ کتنی ہی صلاحیت کیوں نہ ہو، لکھنے کا فن اُسے دیر میں آتا ہے۔“ یہ تنقید بالکل صحیح ہے، اس مقالے میں جو باتیں کہی گئی ہیں وہ یک طرفہ اور یکا کھائی گئی ہیں اور یہ جانبداری اتنی واضح اور سادہ لوح ہے کہ کبھی کبھی یہ گمان گذرتا ہے کہ رکھو نے یہ خیالات سنجیدگی کے ساتھ

نہیں پیش کئے اور فکر و نظر کے خزانے میں اس سے کوئی خاص اضافہ نہیں ہوا، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اسی مقالے سے روسو کی شہرت ہوئی اور سیرس کے پڑھے لکھے طبقے میں اس کی دھماک بیٹھ گئی، اس مقالے سے، بہر حال، یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ فطرت کو وہ آئیڈیل قرار دیتا ہے، اور شروع ہی سے یہ خیال اس کے ذہن میں جا ہوا ہے، اور صرف اسی کو وہ اپنے ذہن کی تمام توانائیوں کے ساتھ سارے حدود کو نظر انداز کرتا ہوا، مختلف طریقوں سے پیش کرتا ہے، اس لحاظ سے اس مقالے کو ہم روسو کے ارتقاء فکر کی گنجی کہہ سکتے ہیں، یعنی فکر و خیال کا وہ سفر جو ”معاہدہ عمرانی“ پر ختم ہوا، اس کا آغاز اسی سے ہوتا ہے۔

روسو کی دوسری تصنیف ”انسانوں میں عدم مساوات کا آغاز“ ہے۔ یہ مقالہ بھی اُس نے دیرینوں اکیڈمی کے لئے لکھا تھا، اس مقالے میں اُس نے کئی سیاسی اور عمرانی مسئلوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور خیالات اور اسلوب بیان کے لحاظ سے یہ پہلے مقالے سے بہتر ہے، یعنی اس میں اُس طرح کی انتہا پسندی نہیں ملتی جیسی کہ علوم و فنون والے مقالے میں تھی، یہ ضرور ہے کہ انسان کی فطری حالت اور سماجی حالت میں جو نمایاں فرق پہلے تھا، وہ اس مقالے میں بھی موجود ہے، لیکن اب وہ اپنے نظریوں کو جذبے کی شدت اور خطابت کی گرمی کے بجائے عقلی دلائل سے بھی صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اسے بھی مانتا ہے کہ کچھ نہ کچھ اس کے موقف کے

خلاف بھی کہا جاسکتا ہے، مزید برآں فطری حالت کے متعلق بھی اُس کے خیال میں تبدیلی اور ترقی کا احساس ہوتا ہے، اب یہ سماج کی برائیوں کے مقابلہ میں محض ایک خالی خولی رد عمل ہی نہیں ہے، بلکہ اس خیال کے کچھ مثبت پہلو بھی سامنے آتے ہیں، اور اس لحاظ سے یہ دوسرا مقالہ اُس کے ذہنی سفر کی دوسری منزل کہا جاسکتا ہے۔

اس مقالے کا اصل موضوع اس نے یہ بتایا ہے کہ تاریخ انسانی میں ”وہ وقت معین کیا جائے جب حق کے بجائے طاقت اور تشدد کا دور دورہ ہو گیا اور خود فطرت انسانی قانون کے تحت کرکڑی گئی، اور یہ بتایا جائے کہ کن ”معجزوں“ کے نتیجہ میں طاقت وروں نے کمزوروں کو اپنی اطاعت پر راضی کر لیا اور لوگوں نے بھی سچی خوشی کے بدلے ایک فرضی سلامتی خرید لی۔“ روسو نے ان فلسفیوں اور مفکروں پر تنقید کی ہے جنہوں نے انسان کی فطری حالت کا نقشہ خط وخط پر کھینچا اور انسان کی فطرت کو سمجھنے سے قاصر رہے، انہوں نے فطری زندگی کو اس انداز سے بیان کیا گویا وہ ایک تاریخی حقیقت ہے، حالانکہ ان کی رائے اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ انہوں نے اپنے معاشرہ کے انسانوں کی اخلاقی کمزوریوں کو فطری انسان کے سر منڈھ دیا، اس سلسلہ میں اُس نے چبھتی ہوئی ایک بات یہ کہی کہ ایسے مصنف اور مفکر ”ذکر کرتے ہیں وحشی کا اور تصویر بناتے ہیں مہذب آدمی“۔ اُس نے انسان کی فطری حالت کا جو خاکہ پیش کیا ہے وہ اس طرح ہے کہ ہر انسان فطری حالت میں، اپنی الگ ایک دنیا تھا، یعنی اس پر کوئی اخلاقی اور سماجی پابندی نہیں تھی، اس لئے اگر وہ اچھا نہیں تھا تو برا بھی نہیں تھا، جبلت کی بنا پر جو ضرورتیں ہوتی تھیں، انہیں وہ آزادی سے پورا کرتا تھا اور پھر اپنی دنیا میں گم ہو جاتا تھا، یہ دنیا خود اس کے لئے پُر اسرار تھی، پھر آج کوئی کیسے اس پر حکم لگا سکتا ہے، لیکن یہ صورت اس وقت تھی جب ابھی انسانی عقل خود عبد طفولیت میں تھی، نہ معلوم کتنے عہد بیت گئے تب کہیں عقل و شعور نے ترقی کر کے انسان کو اس قابل بنایا کہ وہ گرد و پیش کے دوسرے محرکات میں تامل میل قائم کر کے اپنے ارادے اور قوت ایجاد سے اپنی زندگی میں تغیر پیدا کر سکے، اسی چیز نے اس پر باہمی امداد کی سودمندیاں واضح کیں، اُس نے اپنی بیوی اور بچے کو ہچانا، خاندان بنے



اور سچ ملکیت کا تصور ابھرا۔ روسو نے اس سلسلہ میں اپنے مقالے کے دوسرے حصہ کو اس جگہ سے شروع کیا ہے: ”معاشرہ کا اصل بانی وہ پہلا شخص تھا جس نے زمین کے ایک ٹکڑے کے چاروں طرف باڑھ لگا کر یہ کہنے کی ہمت کی کہ یہ میرا ہے، اور جسے ایسے سادہ لوح لوگ مل گئے کہ انہوں نے اس کی بات مان لی۔ کوئی بھی شخص اگر اس وقت اس باڑھ کی خندق اور نشانات مٹا دیتا اور اپنے ساتھیوں سے کہتا اُس جھوٹے دعویدار سے ہوشیار رہو، تم کہیں کے نہ رہو گے اگر تم نے یہ بات بھلا دی کہ زمین کی ہر چیز ہم سب کی ہے اور خود زمین کسی کی ملکیت نہیں ہے، تو وہ انسانیت کا کتنا بڑا عمن ہوتا کہ اس کی وجہ سے نوع انسانی بے شمار جرائم، لڑائیوں، قتل و غارت گری، خونخوار تباہیوں اور مصیبتوں سے محفوظ ہوگئی ہوتی۔“ لیکن روسو مذہب کی شدت سے جلد ہی اپنے آپ کو آزاد کر لیتا ہے اور کہتا ہے کہ شاید اس واقعہ سے پہلے ہی صورت حال اتنی بدل چکی تھی کہ انسان اپنی اصل حالت میں نہیں رہ سکتا تھا، اور وہ اس صورت حال پر آنسو بھی نہیں بہاتا کیونکہ وہ اسے ناگزیر سمجھتا ہے اور باوجود اس کے کہ خرابیاں پیدا ہو چکی تھیں، وہ انسانی ارتقاء کی اس منزل کو دنیا کے شباب کا زمانہ کہتا ہے،

اس موقع پر یہ بات اپنے ذہن میں صاف کر لینی چاہئے کہ روسو فطری انسان کو محض ایک معیار قرار دیتا ہے، اور یہ معیار محض ایک شدید ذہنی رد عمل کا ترجمان ہے، اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ وہ فطری انسان کو ان تمام خوبیوں اور خصوصیتوں کے ساتھ جن کا وہ ذکر کرتا ہے، کوئی تاریخی حقیقت تصور کرتا ہے، بونیر، اسپنوزا اور لوک نے انسان کی فطری حالت کے بیان میں بڑی افراط و تفریط سے کام لیا تھا اور روسو کا یہی الزام ہے ان مفکروں پر، لیکن روسو خود بھی بالآخر اسے بالکل وامن نہیں بچا سکا ہے، اُس کا فطری انسان بھی محض اُس کے تصور کی ایجاد ہے، انسان جب جانوروں کی سی زندگی گزارتا تھا تو یقیناً وہ ان تفکرات اور الجھنوں سے آزاد تھا جو ترقی، تہذیب اور تمدن

۱۔ یہاں ترقی کا لفظ بڑے وسیع اور بلخ مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے، اس میں شعور کی وہ بیداری بھی شامل

ہے جس کے طفیل انسان کو خود شناسی اور خدا شناسی کا جوہر ملا۔

کی دین ہیں، لیکن یہی تو وہ بار امانت ہے جس پر اسے فخر ہے، اس کے علاوہ اگر وہ کچھ اور تمھایا ہے تو قابلِ رحم ہے، چاہے وہ فرشتہ ہو یا وحش،

روسو کے خیال میں ملکیت کے تصور کے ساتھ انسانوں میں 'من و تو' یہ تیرا ہے یہ میرا ہے' یہ تصور بھی پیدا ہوا، اور پھر عدم مساوات کی بنا پڑ گئی، اس کے بعد کھیتی باڑی، مختلف چیزوں کی دریافت اور ان چیزوں سے مصنوعات کا سلسلہ شروع ہوا اور لوگ سرمایہ اور سامانِ آسائش کی فراہمی میں لگتے گئے، دولت کی تقسیم، محنت اور وسائل میں توازن نہ ہونے کی وجہ سے غیر متوازن ہو گئی، پھر ایسا ہوا کہ کچھ لوگوں کے پاس دولت بہت بڑھ گئی اور کچھ لوگ غالی ہاتھ رہے، اس سے معاصروں میں فساد پیدا ہوا، دوستندوں نے غریبوں کو محکوم رکھنے کے لئے قانون وضع کر لئے، اور اس طرح معاشرتی اور سیاسی ادارے قائم ہوئے، روسو کی ان تمام تیاں آرائیوں میں کوئی منطقی ربط نہیں ملتا، لیکن اس مقالے میں ضمناً معاشرتی اور سیاسی مظاہر کا ذکر آ گیا ہے جنہیں بعد میں اُس نے اپنی کتاب 'معاہدہ عمرانی' میں زیادہ وضاحت سے بیان کیا۔

قبل اس کے کہ ہم 'معاہدہ عمرانی' اور اس کے نظریوں پر بحث کریں، یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ روسو کے اس مقالے کا ذکر بھی کر دیا جائے جس کا عنوان 'مساویات' ہے، یہ مقالہ اُس نے 'عدم مساوات' والے مقالے سے پہلے لکھا تھا، لیکن اس میں ذہن کی بے چنگی اس سے زیادہ ہے اور اس میں پہلے پہل ہمیں روسو کے نظریہ 'ارادہ عامہ' (General Will) کی جیسے آگے چل کر اُس نے 'معاہدہ عمرانی' میں وضاحت سے بیان کیا، ایک جھلک دکھائی دیتی ہے، اس مقالے میں اُس نے ریاست کی ماہیت سے بحث کی ہے، اس امکان کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ریاست اور انسانی آزادی میں ہم آہنگی قائم کی جاسکتی ہے، اور مختصراً، لیکن بڑے سلیقے سے، یہ بتایا ہے کہ محاصل کی تشخیص و تجزیہ (taxation) کن اصولوں پر کرنی چاہئے، ریاست کے متعلق اُس کا خیال ہے کہ اسے اپنے تمام افراد کی فلاح و بہبود کا خیال رکھنا چاہئے اور محاصل کی تشخیص و تجزیہ میں یہی مقصد سامنے رہے تو فرد اور ریاست دونوں کی بھلائی ہے، اس شخص پر جس کے پاس محض ضروریات

زندگی ہیں، کوئی ٹیکس نہیں لگنا چاہیے، اس کے برخلاف تعیشات پر بجاری محصول عائد کرنا چاہیے، ظاہر ہے یہ خیالات ایک پختہ ذہن کے ہی ہو سکتے ہیں، اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ معاہدہ عمرانی کی تالیخ تصنیف سے کافی پہلے روسو فالص رومانی طرز فکر سے بڑی حد تک آزاد ہو چکا تھا۔

روسو کی سب سے زیادہ مکمل سیاسی تصنیف معاہدہ عمرانی ہے جو ۱۷۶۲ء میں اُمیل کے ساتھ شائع ہوئی، اس طرح ہم ۱۷۶۲ء کو اُس کے ذہنی سفر کی آخری منزل کہہ سکتے ہیں، اب تک اُس نے جو کچھ لکھا تھا، اس میں ایک طرح سے مناظرانہ پہلو غالب تھا، لیکن اب اُس کے نظریے پختہ ہو چکے تھے اور اُن کے تمام پہلو اس کے سامنے تھے، اور یہی وجہ ہے کہ ۱۷۶۳ء میں وہ سیاسیات اور تعلیم کے بنیادی مسئلوں پر اپنے غور و فکر کا پنور دنیا کو پیش کرتا ہے، پہلے کی تحریروں میں اُس کا مقصد تخریب معلوم ہوتا ہے، معاہدہ عمرانی میں اس کی نظر تعمیر پر ہے، اور یہ صحیح ہے کہ نئی تعمیر کے لئے تخریب ضروری ہوتی ہے،

معاہدہ عمرانی کے مطالعہ کے لئے یہ بہتر ہو گا اگر اس سے پہلے کے مقالے بھی پڑھ لئے جائیں ویسے یہ کتاب خود اپنی جگہ مکمل ہے، اس کتاب میں روسو نے مون لکئیو کی طرح یہ نہیں کیا ہے کہ موجود ریاستوں کے اداروں پر بحث کرے، بلکہ اُس نے یہ کوشش کی ہے کہ وہ بنیادی اور ضروری اصول پیش کرے جو ہر جائز اور قانونی ہیئت اجتماعی کی اساس بن جائیں۔

یہی وجہ ہے کہ معاہدہ عمرانی میں وہ جذباتیت مفقود ہے جو روسو کی اکثر تحریروں کی خصوصیت ہے، اس میں جو اصول بیان کئے گئے ہیں ان سے اگرچہ جمہوری نظام کی کسی قدر تائید ہوتی ہے لیکن دراصل اجتماعی آمریت کے جواز کا پہلو زیادہ نکلتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ شہری جمہوریت کے حق میں تو تھا لیکن بڑے ملکوں میں جمہوریت کو مناسب اور ممکن نہیں تصور کرتا تھا، ایک جگہ تو اُس نے کُل کر یہ بات کہی ہے کہ چھوٹی ریاستوں کے لئے جمہوریت، اوسط درجہ کی ریاستوں کے لئے اشرافیہ اور بڑی ریاستوں کے لئے بادشاہت ہی سب سے زیادہ موزوں نظام حکومت ہے، جمہوریت سے اُس کی مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ نظام حکومت جس میں ہر شہری براہ راست

شریک ہو سکے، ناینده حکومت کو وہ 'انتخابی اشرافیہ' کہتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ شہری ریاست کے لئے اُس کے دل میں بڑی جگہ تھی اور یونانیوں کا اسی وجہ سے وہ بڑا مداح تھا، روسو کے سیاسی فلسفے کے اس پہلو پر عام طور پر بہت کم زور دیا گیا ہے۔

مجموعی طور پر کتاب میں خطابت بھی بہت کم ہے، لیکن پہلے باب کا آغاز بڑے پر زور خطیبانہ انداز میں کیا گیا ہے، مثلاً وہ کہتا ہے کہ "انسان آزاد پیدا ہوا ہے اور ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا نظر آتا ہے۔ بہتیرے اپنے آپ کو دوسروں کا آقا سمجھتے ہیں، لیکن اصل میں ان سے بھی بڑھ کر غلام ہوتے ہیں۔ یہ تبدیلی کیسے ہوئی؟ مجھے نہیں معلوم۔ یہ حق بجانب کیونکر ثابت کی جاسکتی ہے؟ میرا خیال ہے کہ میں اس مسئلہ کو حل کر سکتا ہوں۔" ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روسو نے آزادی کو اپنی فکری کاوشوں کا موضوع برائے نام بنایا ہے، دراصل وہ مساوات کو زیادہ اہم قرار دیتا ہے، مساوات کو وہ ہر قیمت پر، آزادی کی قیمت دے کر بھی حاصل کرنے کا آرزو مند ہے۔

روسو کی یہ بات کہ "انسان آزاد پیدا ہوا ہے" ہر لحاظ سے صحیح نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ اپنی فطری حالت میں بھی وہ آزاد نہیں تھا، فطری حالت سے ترقی کرتے کرتے جب وہ وقت آیا کہ انسان اپنی "ابتدائی آزادی" کے زمانے میں (یہ ابتدائی آزادی جیسی کچھ بھی رہی ہو) اپنے آپ کو قائم نہیں رکھ سکتا تھا، تو یہ ضروری ہو گیا کہ وہ دوسروں سے مل کر معاشرہ کی بنیاد ڈالے، روسو نے اسی معاشرہ اور پھر بعد میں سیاسی نظام کو برحق ثابت کیا ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انسان زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے، لیکن یہ زنجیریں خود اس کی بنائی ہوئی ہیں، اور یہ دراصل اس کی اپنی تنگ فطری، خود غرضی اور نفس پرستی نے ڈھالی ہیں، ورنہ سچی آزادی ایک ایسے معاشرہ ہی میں حاصل ہو سکتی ہے جہاں صحیح اور صالح قسم کے سیاسی اصولوں کی کار فرمائی ہو،

روسو کے نزدیک سیاسی معاشرہ کی بنیاد نہ تو ظلم پر قائم ہے اور نہ خوف پر، بلکہ یہ قائم رہتا ہے افراد کی رضامندی اور ارادہ سے اور اس لئے اس کی ایک اخلاقی بنیاد ہوتی ہے، جہاں رضامندی اور ارادہ کو دخل ہو گا وہاں اجتماعی معاہدہ میں اخلاقی شعور کی کار فرمائی ہوگی، لیکن اس

کے اجتماعی معاہدہ کے نظریے پر بحث کرنے سے پہلے ہم یہ دیکھ لیں تو اچھا ہوگا کہ کس طرح فطری نزاع اور فطری حالت میں انسان کی مسرت، آسودگی اور بے فکری کا گن گانے والا یہ مفکر سیاسی معاہدہ کو، اس کی تمام پابندیوں کے باوجود، انسان کے لئے نعمت غیر مترقبہ تصور کرتا ہے، معاہدہ عمرانی کے پہلے حصہ کے آٹھویں باب کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیے، وہ کہتا ہے:

”فطری حالت سے گذر کر سیاسی نظام میں داخل ہونے سے انسان میں ایک حیرت انگیز تبدیلی ہو جاتی ہے کیونکہ اس کے عمل میں جبلت کی جگہ انصاف کا معیار کارفرما ہو جاتا ہے اور اس کے انفعال میں وہ اخلاقی صفت پیدا ہو جاتی ہے جو پہلے موجود نہ تھی، اس وقت جسمانی خواہش کے بجائے فرض کا احساس، ہوس کی جگہ حق کا احساس، انسان کے عمل کا محرک بن جاتا ہے اور انسان جواب تک اپنے سوا کسی اور کا خیال نہیں کرتا تھا، خود کو دوسرے اصولوں کے مطابق چلنے پر مجبور پاتا ہے اور اُسے نفس کا کہنا ماننے سے پہلے عقل کے مشورے پر چلنا پڑتا ہے۔ اگرچہ اس حالت میں وہ بہت سے اختیارات کھو بیٹھتا ہے جو اسے فطرت کی طرف سے عطا ہوئے ہیں، لیکن ان کے بدلے میں اُسے اتنے ہی بڑے فوائد بھی پہنچتے ہیں، اس کے قوی استعمال میں آتے ہیں، اس کے خیالات وسیع، اس کے احساسات لطیف اور اعلیٰ ہو جاتے ہیں، اس کی ساری شخصیت بلندی کے اس درجہ پر پہنچ جاتی ہے کہ اگر اس نئی حالت میں خود اس کی زیادتیاں اور دستور کی برائیاں اسے اس کی قدیم حالت سے بھی زیادہ نیچے نہ کر دیتیں، تو اس کا فرض ہو جاتا کہ ہمیشہ اس مبارک لمحے کو دہا دیتا رہے جب وہ فطری زندگی کی قید سے رہا ہوا اور ایک بیوقوف اور جاہل جانور سے، ایک ذی عقل ہستی، ایک انسان بن گیا۔“

اب سوال یہ ہے کہ اس سیاسی معاشرہ کی تشکیل کیسے برحق سمجھی جائے؟ اسے روسونے

اس طرح حل کیا ہے کہ ہم میں سے ہر ایک سب کے ساتھ مل کر اپنے آپ کو اس ہیئت اجتماعی کے سپرد کر دیتا ہے جو ہماری ذات اور جان و مال کی حفاظت کرتی ہے اور اس کے بدلے ہم ہر ایک کو اس اجتماعی ہستی کا جز تسلیم کرتے ہیں۔ اس سے کوئی خسارہ میں نہیں رہتا، شرطیں سب کے لئے ایک ہوتی ہیں، حالات ایک ہوتے ہیں، سب، سب کے فرمانبردار ہوتے ہیں اس لئے سب آزاد ہوتے ہیں، ایک دوسری جگہ اس نے یہی بات اس طرح کہی ہے: ”مختصر یہ کہ ہر شخص چونکہ اپنے آپ کو اور سب کے حوالے کر دیتا ہے اس لئے وہ دراصل اپنے آپ کو کسی کے بھی حوالے نہیں کرتا، اور چونکہ معاہدہ کرنے والوں میں سے کوئی ایسا نہیں ہوتا جس پر ہم کو وہ حقوق حاصل نہ ہو جائیں جو ہم خود اسے دیتے ہیں، اس لئے ہم جتنا کھرتے ہیں اتنا ہی ہمیں واپس بھی مل جاتا ہے اور جو کچھ ہمارے پاس ہوتا ہے اسے محفوظ رکھنے کی طاقت بڑھ جاتی ہے۔“

محفوظ رکھنے کی اس طاقت کا اظہار اُس اجتماعی ہستی کے وسیلے سے ہوتا ہے جو معاہدہ کے بعد وجود میں آتی ہے اور روسو کے الفاظ میں ”ارادۂ عامہ“ (General Will) کی حامل ہوتی ہے، روسو کے سیاسی تصورات میں ارادۂ عامہ کے تصور کو بڑی بنیادی حیثیت حاصل ہے اور شاید اسی لئے اس کی کئی تشریحات کی گئی ہیں، خود مصنف کا اس سے کیا مقصد ہے اس سوال کا جواب بھی آسان نہیں پھر بھی وسیع تر معنوں میں اس کا جو مفہوم ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ معاہدہ اجتماعی کے بعد ہر فرد کی اپنی شخصیت کے بجائے کیونٹی کی اپنی ایک شخصیت جنم لیتی ہے جو اجتماعی اور اخلاقی حیثیت رکھتی ہے اور اس کی الگ اپنی زندگی اور ارادہ ہوتا ہے۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ کیا ارادۂ عامہ ہمیشہ عوام کی فلاح و بہبود کا غالب ہوتا ہے یا یہ بھی غلط راہ پر پڑ سکتا ہے، اس سلسلہ میں روسو نے تمام لوگوں کے ارادے اور ”ارادۂ عامہ“ میں فرق کیا ہے، آخر الذکر مشترک مفاد کی نمایندگی کرتا ہے جبکہ اول الذکر انفرادی اور نجی مفاد کا ترجمان ہوتا ہے اور اس کی حیثیت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ مخصوص ارادوں کا ایک ملغوبہ ہے، ان مخصوص ارادوں کے متضاد اور متخالف اجزاء کے چھٹ جانے کے بعد جو چیز باقی ہے وہ سب کے یہاں مشترک ہوتی ہے اور یہی ”ارادۂ عامہ“ ہے، اس کا خیال ہے کہ ”ارادہ عامہ“ ہمیشہ عام مفاد

کی طرف مائل رہتا ہے اور شہرہوں کو صحیح راستے پر چلنے کی ترغیب دیتا رہتا ہے۔ معاہدہ عمرانی کے چوتھے حصے کے ابتدائی قلموں سے اس بہم نظر کے کسی قدر وضاحت ہو جاتی ہے،

”جب تک کہ انسانوں کی ایک تحد جماعت اپنے آپ کو ایک جسم سمجھتی رہے، اس کا عام حفاظت اور بہبودی سے متعلق ایک ارادہ رہتا ہے، اُس وقت ریاست کے تمام قویٰ چست اور سادہ ہوتے ہیں اور اس کے سیاسی اصول صاف اور روشن، اس میں اعتراض کی پیدائش اور تضاد نہیں پایا جاتا، عام مفاد حاصل کرنے کی صورت ہر جگہ بالکل واضح ہوتی ہے اور اسے دریافت کرنے کے لئے صرف تھوڑی سی عقل سلیم درکار ہوتی ہے۔“

یہاں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ ارادہ عامہ اور اکثریت کا ارادہ ایک ہی چیز نہیں ہے، لیکن پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ارادہ عامہ کے وہ مظاہر کون سے ہیں جنہیں ہم دیکھ سکیں، روسو کے پاس بھی اس کا کوئی جواب نہیں، البتہ اُس کی رائے میں، جسے ہم منفی رائے کہہ سکتے ہیں، ارادہ عامہ کے اثرات: یہ عامہ جو چیز عقل ہوتی ہے وہ ریاست میں مختلف انجمنوں کا وجود ہے، ایسی برانچیں کا اپنا ایک وہ عامہ ہوگا جو مجموعی طور پر پوری کمیونٹی کے ارادہ عامہ سے متصادم ہو سکتا ہے۔ اُس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ کسی کمیونٹی میں اتنے ووٹ نہیں ہیں جتنے کہ افراد ہیں بلکہ اتنے ووٹ ہیں جتنے کہ انجمنیں ہیں۔ اس سے ایک اہم نتیجہ نکلتا ہے اور وہ یہ کہ ”ضروری ہے کہ ریاست کے اندر کوئی اور ریاست نہ ہو اور ہر انسان کے جو خیال ہوں وہ اس کے اپنے ہوں، لی کرگس نے جو نظام قائم کیا تھا اُس کی یہی خوبی تھی۔“

اب اگر اصول کے مطابق ایک نظام قائم کیا جائے تو کیا صورت ہوگی؟ ریاست کا اپنا ایک کلیسا اور مذہب ہوگا اور دوسرے کلیساؤں اور مذہبوں، سیاسی جماعتوں، ٹریڈ یونینوں اور دوسری تنظیموں پر پابندی لگادی جائے گی، اور نتیجہ میں ایک اجتماعی آمریت ابھرے گی جو فرد کی آزادی کو سلب کر لے گی، بعد میں روسو کو خیال آیا کہ یہ تو آسان کام نہیں ہے کہ انجمنوں اور تنظیموں پر پابندی لگادی جائے، اس لئے اُس نے یہ تجویز کیا کہ اگر ایسا ناگزیر ہو تو انجمنوں کی تعداد جتنی زیادہ ہو اتنا ہی بہتر ہے تاکہ یہ انجمنیں ایک دوسرے کو بے اثر بنا دیں، بعد میں کتاب کے ایک دوسرے باب میں جب وہ حکومت

اور اس کی ماہیت پر غور کرتا ہے تو اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ انتظامیہ خود ایک طرح کی انجمن ہے جس کا اپنا ارادہ اور جس کے کچھ اپنے مفاد ہوتے ہیں، یہ ارادہ اور یہ مفاد کیونٹی کے ارادے اور مفاد سے متصادم ہو سکتے ہیں، انتظامیہ کے ایک فرد کے پاس تین ارادے ہوتے ہیں: ایک اس کا اپنا، ایک ارادہ ایک حکومت کا ارادہ اور ایک ارادہ عام، ہونا یہ چاہئے کہ بہترین مل کر کیونٹی کے ارادہ عام کے تقاضے پورے کریں، لیکن ہوتا عام طور پر یہ ہے کہ تدریجاً وہ گھٹ کر شخص ارادہ کے ترجیح بن جانے ہیں۔ تمام چیزیں تہہ بکر اس آدمی کو عقل اور انصاف کے احساس سے محروم کر دینے کی سازش کرتی ہیں جسے دوسروں پر اختیار اور اقتدار حاصل ہوتا ہے۔

اس طرح ارادہ عام جو روسو کے خیال میں کبھی بگڑتا نہیں، ہمیشہ ایک سا اور خالص رہتا ہے۔ اس بات کی ضمانت نہیں بن سکتا کہ نگران ظالم نہیں ہو سکتا، دوسرے نغظوں میں یہ کہ ارادہ عام کی صلاحت اور طمیت کے باوجود یہ مسئلہ کہ ظلم اور جبر سے کیسے بچا جائے، ہوں کا توں باقی رہتا ہے،

فرمانروائی (ساونٹی) کے متعلق روسو کا نظریہ ہے کہ یہ حق کسی کو دیا نہیں جاسکتا، نہ تو شہری اس کو اپنے ارادے سے محدود کر سکتے ہیں، اگر ایسا ہو جائے تو وہ معاہدہ ہی ختم ہو جائے گا جس کے ذریعہ یہ نیشنل وجود میں آیا ہے، اس کا خیال ہے کہ فرمانروائی کی نام شرطیں شہریوں کو پوری کرنی چاہئیں، فرمانروا کا کام قانون وضع کرنا، حکومت کا طریقہ متعین کرنا، حاکموں کو مقرر کرنا اور ان کے لئے قواعد اور ضابطے بنانا ہے، اصل میں روسو نے یہ باتیں اس لیے کہی ہیں کہ اسے حاکموں پر بھروسہ نہیں تھا، اور نائین حکومت بھی وہ ڈرتا تھا، پھر بھی وہ اس کی وضاحت نہیں کر سکا ہے کہ تو مگر فرمانروا ہے تو وہ اپنی اس فرمانروائی کو کس طرح ظاہر کرے، ایک طریقہ اس کے اظہار کا نائیندوں کے ذریعہ ہے، لیکن وہ اسے بھی پسند نہیں کرتا، نائیندی کے رواج کو وہ ایک طرح سے جاگیر داری نظام کا ترکہ سمجھتا ہے، اس لئے اسے ”انگلستان کا دستور“ اور ”نظام نائیندگانا پسند تھا، اس کی رائے میں انگریز صرف اس تھوڑی سی مدت کے لئے صحیح معنوں میں ارادہ ہوتے ہیں جب وہ اپنے نائیندوں کا انتخاب کرتے ہیں، اور اپنی آزادی کے محسوس کو وہ جس نایج استعمال کرتے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسی قابل ہیں کہ ان کی آزادی چھین لی جائے۔“ اس ملاحظہ، رائے نائیندگانا



روئے سے ظاہر ہوتا ہے کہ روسو اپنے عہد کے تمام سیاسی نظاموں سے بیزار تھا، اصل میں اس کا بنیادی اصول یہ تھا کہ ریاست چھوٹی ہونا چاہئے لیکن دنیا یونان کی شہری ریاستوں سے بہت آگے بڑھ چکی تھی۔

معاہدہ عمرانی کے آخری باب کا عنوان ”معاشرتی مذہب“ ہے، اس میں روسو نے عیسائی مذہب کے متعلق جو کچھ کہا ہے، وہ بہت دلچسپ ہے، عیسائیت نے گزشتہ صدیوں میں جو شکل اختیار کر لی تھی، روسو اس سے بہت بیزار تھا، اپنے عہد کی عیسائیت میں اسے تضاد ہی تضاد نظر آتا تھا اور شاید وہ اپنے عہد کے کسی عیسائی کو عیسائی ماننے کے لئے تیار نہیں تھا، ایک جگہ وہ کہتا ہے کہ ”سچے عیسائیوں کا کوئی معاشرہ کوئی قوم نہیں ہو سکتی۔“ اور اُس وقت یورپ میں معاشرے یہی تھے، تو میں بھی تھیں اور وہ کلیسائی نظام بھی تھا جو قوت اور اقتدار میں یورپ کی کسی ریاست سے کم نہیں تھا، لیکن وہ بہر حال خدا کا منکر نہیں تھا اور خدا کا ایک ازلی حقیقت اور ابدی قوت کے طور پر قائل تھا، پھر بھی اُسے مذہب کے بارے میں کچھ نہ کچھ کہنا ضرور تھا، اس لئے اس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ مذہب دو طرح کا ہوتا ہے، ایک ذاتی اور دوسرا معاشرتی، ذاتی مذہب اگر اس سے اچھا شہری بننے میں مدد دیتی ہے، فرمانروا کے دائرہ اثر سے باہر ہے کیونکہ اس سے مفاد عامہ میں کوئی غلط واقع نہیں ہوتا، لیکن معاشرتی مذہب کے عقائد فرمانروا کے مٹے کرنا چاہئے اور ظاہر ہے کہ یہ عقائد ”نیک چلنی کے عقائد“ ہوں گے جن کے بغیر اچھا اور مفید شہری بننا ناممکن ہے، اگر کوئی شہری معاشرتی مذہب کو تسلیم نہ کرے تو ریاست کو یہ جبر نہیں کرنا چاہئے کہ وہ اس مذہب کو ضرور مانے، البتہ اُسے وہ ملک بدر کر سکتی ہے۔ ”سیاسی مذہب کے عقیدے بہت سادے اور سلجھے ہوئے ہونا چاہئیں، اور ان کی تعداد بھی کم ہونی چاہئے۔ خدا کی ذات، اس کی قدرت، انصاف اور علم غیب پر ایمان لانا، موت کے بعد کی زندگی، نیک اور بدی کا اجر اور معاہدہ عمرانی اور قانون کے تقدس کا معتقد ہونا کافی ہے۔ نواسی میں میرے نزدیک صرف ”نارواداری“ کافی ہے، کیونکہ یہ انھیں فتنہ انگیز عقیدوں کا ایک حصہ ہے جسے ہم نے چھوڑ دیا ہے۔“

(باقی)

## فروٹیل — کنڈرگارٹن کا بانی

فرائیڈریش فروٹیل ۱۷۸۲ء میں جرمنی کے ایک چھوٹے سے گاؤں میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ کلیسا کا ایک پادری تھا۔ فروٹیل کی ابتدائی تعلیم بڑی بے تکی اور بے مقصد ہوئی۔ اس نے جو تعلیم بھی حاصل کی، اس سے اور اس کی زندگی کے کاموں سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اس کی نوجوانی کا زمانہ بھی کچھ تو یونیورسٹی کی تعلیم میں گزرا اور کچھ علی سائنس کے کاموں میں۔ وہ کبھی تو ایک محکمہ جنگلات کے انسپکٹر کے ہاں کام کرتا رہا۔ کبھی بڑی جایداؤں پر بہ حیثیت محاسب اور ناظر کے کام کیا اور بعد میں ایک میوزیم میں مددگار کی حیثیت سے کام کرنے لگا۔ ان تمام حیثیتوں میں کام کرنے سے اس کی زندگی میں دو نتیجے پیدا ہوئے: ایک تو یہ کہ اس میں فطرت سے ایک گہری دل چسپی پیدا ہو گئی اور دوسرے یہ کہ اس نے دیکھا کہ ساری فطرت میں ایک وحدت پائی جاتی ہے جس کا ذکر یونیورسٹی کے فلسفہ میں تو ملتا ہے لیکن تعلیمی کاموں میں کہیں نہیں دکھائی دیتا اسی دوران میں اس کی پیتا لوزی سے سوئزرلینڈ میں ملاقات ہو گئی اور شاید اسی کے اثر سے اس نے ۲۳ سال کی عمر میں تعلیمی کا پیشہ اختیار کر لیا اور فرانکفرٹ کے پیتا لوزین انسٹی ٹیوٹ میں ملازم ہو گیا۔ یہاں دو سال قیام کرنے کے بعد اس نے تین بچوں کی اتالیقی کر لی اور انھیں لے کر وہ ویرڈون کے پیتا لوزین انسٹی ٹیوٹ میں چلا گیا۔ اور اس سے کچھ عرصہ تک بے ضابطہ طور پر وابستہ رہا۔ اس تعلق سے اس کی تعلیمی کاموں سے دلچسپی بڑھنے لگی اور وہ باقاعدہ طور پر یونیورسٹی میں داخل ہو گیا۔ لیکن اسی زمانہ میں فیلوین کے حملے نے جرمنی کی قومی زندگی کا شیرازہ بکھر دیا تھا، اور اس کے حملہ کا مقابلہ کرنے کے لئے فروٹیل بھی میدان میں کود پڑا، اس لئے کہ اس سے اس کے قومی وحدت کے خیال میں مدد ملتی تھی۔ اس نے

۱۸۱۶ء میں برلن میوزیم کی ملازمت چھوڑ دی اور تعلیمی اصلاح کے کام میں لگ گیا۔ اس نے یہ بات اچھی طرح محسوس کر لی تھی کہ ہماری تعلیمی زندگی میں وحدت اور مقصد کے یگانگت کی کس قدر کمی ہے۔ اس کے ساتھ ہیٹا لوزی کے تعلیمی خیالات اور فطرت میں وحدت کے تصور سے اس کے خیالات کو بڑی تقویت پہنچی چنانچہ اس کی سب سے پہلی کوشش اس شکل میں ظاہر ہوئی کہ اس نے ایک کسان کے جھونپڑے میں ۵ بچوں کو لے کر ایک تعلیمی ادارہ کھولا، جس میں وہ ایک عرصہ تک ہیٹا لوزی کی طرح اپنے خیالات کا تجربہ کرتا رہا، لیکن ہیٹا لوزی کی طرح اسے بھی صاحبان غرض کے ہاتھوں مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور اگرچہ اس کا یہ ادارہ ہیٹا لوزی کے تجربوں سے زیادہ مضبوط بنیادوں پر قائم تھا، لیکن خود فردریش میں بھی عملی کاموں کی صلاحیت اسی قدر کم تھی۔

۱۸۲۶ء میں اس کی مشہور کتاب ”انسان کی تعلیم“ شائع ہوئی جس میں اس نے بچپن کی تعلیم پر خصوصی توجہ کے ساتھ زور دیا تھا۔ فردریش کو ہمیشہ سے چھوٹے بچوں کی زندگی کا مطالعہ کرنے کا شوق تھا اور اس نے جس قدر بچوں کے کھیل اور میا ختہ مشغلوں کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ اتنا اس سے پہلے کسی اور نے کبھی نہیں دیا تھا۔ چنانچہ ۱۸۲۵ء میں حکومت کی طرف سے ایک انسپکٹر اس بات کے معائنہ کے لئے مقرر ہوا کہ اس ادارے میں کہاں تک انقلاب کی پرورش ہو رہی ہے۔ انسپکٹر جو خلاف رپورٹ دینے کے لئے آیا تھا، اس کی رپورٹ کا ایک حصہ اس ادارے کے بنیادی اصولوں کو ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

”ذہن کی خود عملی اس ادارے کا سب سے پہلا اصول ہے، اس لئے یہاں جس قسم کی تعلیم دی جاتی ہے، اس سے بچہ کا ذہن کسی مضبوط صندوق کی طرح نہیں بننا جس میں ہر طرح کے اور مختلف قیتوں اور شکلوں کے سچے جو آج کل مروج ہیں، سب بھر دیے جائیں، بلکہ تعلیم بتدریج ہمسلسل اور متواتر۔۔۔ لیکن ہمیشہ اندرونی طور پر، یعنی اس اصول کے مطابق جو انسانی ذہن کا خاصہ ہے۔۔۔ بغیر کسی داؤ پیچ کے آسان سے مشکل کی طرف، مقرون سے غیر مقرون کے ذریعہ ہوتی رہتی ہے اور وہ بچہ اور اس کی ضرورتوں کے اس قدر مناسب ہوتی ہے کہ وہ پڑھنے

لکھنے کی طرف بھی اس قدر شوق اور مستعدی سے بڑھتا ہے، جس قدر کہ کھیل کود کی طرف۔“  
 آٹھ دس سال کے ناکام تجربوں کے بعد فروغیہ کے خیالات نے ایک متعین شکل اختیار کر لی تھی  
 کی اور ۱۸۳۲ء میں اس نے بلیکن برگ نامی ایک چھوٹے سے گاؤں میں وہ پہلا ادارہ کھولا، جسے دو  
 سال بعد اس نے کنڈرگارٹن کا نام دیا۔ اور پھر اپنی زندگی کے بقیہ دن اسی کے اصول اور طریقوں  
 کی اشاعت میں صرف کئے۔ اور اسی کے ساتھ اس نے کثرت سے اس موضوع پر لکھنا بھی شروع کیا۔  
 لیکن بعد میں جرمن حکومت کو ان نئے اداروں میں انقلاب کی بو آنے لگی اور اس نے انہیں سرے  
 سے بند کر دیا۔

باوجود اس کے کہ فروغیہ نے اپنے مجرد خیالات کو عملی شکل میں نہایت کامیابی سے پیش کیا، پھر  
 بھی کوزی کی طرح اکثر اس کے خیالات نہایت مبہم اور نامفہوم ہوتے تھے۔ اگرچہ اس کے خیالات  
 فلسفیانہ ہوتے، لیکن ان میں اکثر عقل سے زیادہ جذبات کی جھلک نظر آتی تھی۔ اس پر مزید یہ کہ ان خیالات  
 کی سادگن جاکر تصوف اور مابعد الطبیعیات سے مل جاتی تھی، اس لئے ان کی وضاحت اور تشریح اور بھی  
 مشکل ہو جاتی ہے۔ فروغیہ ٹراخت مذہبی آدمی تھا، لیکن فلسفہ اور فطرت کی محبت نے اس کی مذہبیت  
 میں وحدت کی بجائے کثرت کا رنگ پیدا کر دیا کہ اس کے خیالات میں ہر جگہ مثالیت نظر آنے لگی جو اس  
 عہد کے فکر کے بالکل منافی تھا۔ اور اس سے نہ صرف فروغیہ کے خیالات کو قبول عام حاصل ہونے میں  
 دشواری ہوئی بلکہ اس کی بڑی حد تک مخالفت بھی ہونے لگی۔ پھر بھی آئندہ سطروں میں ہم اس کے بعض  
 بنیادی اصولوں کی وضاحت کرنے کی کوشش کریں گے۔

### قانون وحدت تعلیم کی اصل بنیاد:

فروغیہ کے تعلیمی خیالات کی بنیاد فلسفہ پر ہے جس کا سلسلہ کانٹ اور ہیگل سے جا کر ملتا ہے۔  
 اس پوری فلسفیانہ تحریک کا بنیادی عقیدہ یہ تھا کہ اصل حقیقت اور اس کی عملی حیثیت زندگی اور  
 وجود یعنی فطرت اور انسان دونوں کی بنیادی وحدت میں ہے۔ وہ ذات مطلق مادہ نہیں روح ہے۔  
 روح جو خود شعوری ہے اور اسی خود شعوری روح میں وجود یعنی انسان اور فطرت دونوں کے معنی

اور اصلیت پائے جاتے ہیں، اس سے وہ وحدت ملتی ہے جس سے فطرت اور زندگی کی ہمہ جہتی کی تشریح ہوتی ہے، اس لئے کہ اصل فرق اس جامع حیثیت وجود کی وحدتوں میں ہے جو ان ظاہری تنوعات کو معنی بخشتا ہے۔ فردِ تکمل کے نزدیک یہ روحانی حقیقت تمام زندگی اور وجود کا سرچشمہ ہے اور یہی مقصدِ تعلیم کا ہر کہ وہ فرد کی زندگی کو اتنی وسعت دے کہ وہ اس ہمہ گیر روح میں شامل ہو کر اس وجود کو اپنے اندر سمو لے۔ یہی اندرونی تعلق تمام حقیقت کی اصل ہے، جو فرد کی زندگی میں تعلیم کا اصل مقصد ہے۔ فردِ تکمل نے اپنی کتاب ”انسان کی تعلیم“ کا آغاز ان لفظوں سے کیا ہے:

”تمام اشیاء میں ایک ابدی قانون کی فرمانروائی ہے۔ یہ ہمہ گیر قانون مبنی ہے ایک ہمہ گیر، زندہ، باشعور اور دائمی وحدت پر۔ یہی وحدت فلاکر نام چیزیں اسی وحدت الوہی یعنی خدا سے وجود میں آئی ہیں، اور ان سب کا اصل سرچشمہ وہی وحدت الوہی یعنی نہا ذات خداوندی ہے۔ خدا تمام چیزوں کا سرچشمہ ہے۔ تمام اشیاء میں اسی وحدت الوہی یعنی ذات خداوندی کی حکومت ہے۔ تمام اشیاء کی زندگی اور وجود اسی وحدت الوہی یعنی ذات خداوندی کے ذریعہ سے ہے۔ نام کائنات اسی سرچشمہ الوہی کی بدولت رواں و دواں ہیں۔ وہ سرچشمہ الوہی جو ہر شے میں پایا جاتا ہے، وہی ہر شے کا جوہر ہے۔“

فردِ تکمل کے خیال کے مطابق ہر شے اور ہر فرد اس ”ہمہ گیر شعوری وحدت“ میں شریک ہے جو اس شے اور فرد کو معنی بخشتا ہے۔ اس وحدت کو پانا، اس اندرونی رشتہ کو نشوونما دینا، آفاقیت کے اس جذبہ کو جو ہر ایک فرد میں موجود ہوتا ہے، وسعت دینا اور اس جوہر الوہی کو ترقی دینا یہاں تک کہ فرد اپنے فتنہ کو پہنچ جائے۔ اسی کا نام تعلیم ہے۔ اس لئے کہیں اور بھی یہ کہا ہے کہ تمام اشیاء کی زندگی کا حاصل اور مقدر یہ ہے کہ وہ اپنے جوہر یعنی وجود الوہی کو کھولے۔ ”فردِ تکمل کی تمام تحریروں میں اسی قسم کا مذہبی جذبہ ملتا ہے۔ یہ کوئی خارجی شے نہیں ہے بلکہ یہ اس کے نظام کی اصل روح ہے۔ ہر شے اس روح میں شریک ہے اور اس حد تک وہ اسے پالنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس بنیاد پر فطرت کی ہر شے سے خدا کا جلوہ ظاہر ہو سکتا ہے۔ تعلیم کا کام اس صلاحیت کو ابھارنا ہے کہ وہ جوہر اس ذاتِ مطلق

کے ساتھ مل کر ایک ہو جائے اس کا قول تھا کہ فطرت اور تمام موجودات اس جلوۃ الہی کا مظہر ہیں۔ ہر وجود کی غایت اس جلوۃ الہی کا اظہار ہے۔ تمام اشیاء کا وجود جو ہر الوہی کی بدولت اور اسی کے ذریعہ ہوتا ہے جو ان کے اندر ہے۔ فرعون نے بار بار اور مختلف طریقوں سے اس خیال کو پیش کیا ہے جو اس کے فلسفہ کا ایک اہم جزو ہے۔ اس کا یہ مذہبی عقیدہ اصل میں اس کا وہی قانون وحدت ہے جو اس کے تعلیمی نظریہ کی تمام تر بنیاد ہے۔

جس طرح اس نے اپنی کتاب ”انسان کی تعلیم“ میں اپنے بنیادی خیالات اور اصول پیش کئے ہیں اسی طرح اس نے اپنی دوسری کتاب ”تعلیم نامہ“ کے ذریعہ ”میں بھی انھیں کہ تشریح اور تفسیر بیان کی ہے۔ اس میں بھی اس نے اپنے اسی بنیادی خیال جسے وہ ”قانون وحدت“ کہتا ہے اور جس کی اوپر کی سطروں میں اتنی تشریح کی گئی ہے، اس کے مزید اسباب و وجوہ بیان کئے ہیں، جن کا خلاصہ ہم نمبر وار ذیل میں پیش کرتے ہیں:

- ۱۔ اس قانون کے ذریعہ ہم صحیح طور پر بچہ کی فطرت کو سمجھ سکتے ہیں۔
- ۲۔ اس کے ذریعہ بچہ زندگی کے تمام رشتوں کی مرکزی کڑی تسلیم کیا جاتا ہے۔
- ۳۔ اس کے ذریعہ ہمیں تعلیم کا صحیح اور واضح مقصد ملتا ہے اور اس مقصد کو لوہار بنانے کے لئے مناسب ذریعہ اور طریقہ حاصل ہوتا ہے۔
- ۴۔ جو تعلیم اس قانون پر مبنی ہو، وہ عملی ہوتی ہے، اس لئے یہ فوری تکمیل اور استعمال کی توفیق دیتی ہے۔
- ۵۔ ایسی تعلیم ایک ایسے عمل زمانہ کے لئے بہت موزوں ہے جو ان اعلیٰ ترین تصورات کا جوہر ہے مرتب ہوئے ہیں، زندگی میں مکمل ہوتے دیکھنا چاہتی ہے۔
- ۶۔ ایسی تعلیم زندگی کی ہر منزل میں اپنے آپ کو اس منزل کے تقاضوں کے مطابق ڈھال لیتی ہے۔
- ۷۔ وحدت کی یہ تعلیم ایک ایسے زمانہ کے لئے خاص طور پر موزوں ہے، جو انتشار، اختلاف اور انفرادیت کا زمانہ ہے۔

۸۔ ایسی تعلیم اعلیٰ ترین فلسفیانہ اور اخلاقی خیالات کو زندگی میں واضح اور حقیقت سے قریب کرے گی۔

۹۔ ایسی تعلیم صنعتی زمانہ کے میکائیکی اور مردہ کن اثرات کو اور مزدوروں کی روز افزوں خرابیوں کو روکے گی، اس لیے کہ یہ بچہ کی طاقت کو ابھارتی، مضبوط بناتی اور ترقی دیتی ہے، تا آنکہ وہ ایک آزاد شخصیت پیدا کر سکے، اس لیے کہ یہ اس بات کی تعلیم دیتی ہے کہ کسی چیز کے ساتھ اس کے مزاج کے مطابق کس طرح برتاؤ کیا جائے، کام کو بہ حیثیت ایک تخلیقی عمل کے ادنیٰ درجہ دیتی ہے اور خیال، ارادہ اور عمل کی قوتیں پیدا کرتی ہے اور اس طرح سیرت کی ایک صحیح بنیاد تیار کرتی ہے۔

وحدت کی اس حقیقت پر فروغ دینا، اس کی بنیاد پر وہ یہ بھی مانتا تھا کہ فطرت بچہ کے سامنے خدا کا جلوہ پیش کرتی ہے۔ اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ چھوٹے بچوں کی تعلیم میں ایک طرف جہاں مظاہر فطرت سے کام لینے اور مطالعہ فطرت پر اس قدر زور دیتا ہے، دوسری طرف اس مواد کے مثالی طور سے پیش کرنے پر بھی اسی قدر اصرار کرتا ہے۔ اس نے نمونہ حیات میں بھی وحدت دیکھی اور اس بنیاد پر وہ نامی اشیاء میں ارتقاء کے نظریہ کا شروع ہی سے حامی تھا۔ اس کی وجہ سے وہ اس بات کا اور بھی قائل ہو گیا کہ بچہ کے لئے مطالعہ فطرت، نباتیات، حیاتیات وغیرہ کا علم بہت ضروری ہے۔ وہ اس بات کا بھی قائل تھا کہ وہی وحدت غیر نامی اشیاء میں بھی پائی جاتی ہے اور اسی سے اسے بچہ کی زندگی اور اس کے خیالات میں اعلیٰ وحدت کا ایک ثبوت مل گیا۔ چنانچہ اس تصور کی بنیاد پر اس نے اپنے کنڈرگارٹن میں دھایا (دھمکنے) کے نام سے کچھ مشغلے ایجاد کئے۔ اپنے ذاتی جذبہ کی بنا پر اسے تمام غیر نامی اشیاء میں حتیٰ کہ شیشہ کے ٹکڑوں میں بھی ایک عالمگیر وحدت نظر آتی تھی۔ ایک فرد اور اس کی نسل کے درمیان جو ایک واحد نامی زندگی ہے اور مدرسہ جس کا ایک چھوٹا نمونہ ہے، ایک اعلیٰ وحدت پائی جاتی ہے۔ اس طرح مدرسہ بچہ کے لئے ایک ایسا ادارہ بن جاتا ہے جس میں وہ اپنی سماجی زندگی کے تمام مظاہر ایک سادہ ترین اور اعلیٰ نمونہ کی شکل میں پاتا ہے۔ مدرسہ کا اصل کام بہ حیثیت ایک سماجی ترقی کے ادارے کے اور ساتھ ہی ساتھ ایک انفرادی ترقی کے ادارے کے بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

ایک فرد کی زندگی میں بھی وہی وحدت ہے جو شیر خاگرگی، بچپن اور جوانی کی ہر منزل میں پائی جاتی ہے اور جسے مدرسہ اپنے روزمرہ کے کاموں میں نہ پا کر تعلیم کو محض ایک رسمی اور ظاہری فعل بنا دیتا ہے۔ فرد کبل نے اس وحدت کو بہت اچھی طرح سمجھا تھا اور اسی کے ساتھ اس نے مختلف مضامین کے درمیان بھی ایک ایسا رشتہ پایا تھا جس کی بنیاد پر اس نے مدرسہ کے سارے نصاب کی دوبارہ تنظیم ضروری سمجھی۔ چنانچہ ’تہذیبی دور کا نظریہ‘ یا ’رابطہ مضامین‘ کے تصور کی اس کے پیروؤں نے بڑی حمایت کی۔ اسی طرح اندرونی تعلق کے اس قانون سے جو دوسرے لفظوں میں معروضی اور موضوعی باہمی وحدت کا نام ہے، ذہنی نمو کا تصور پیدا ہوتا ہے اور جو علم، ادراک اور دوسرے مشاغل کی وحدت پر زور دیتا ہے، اہم قدر اہم اور بنیادی ہے جس قدر اس کے اور دوسرے تصورات، اگرچہ فرد کبل نے انہیں کوئی نفسیاتی شکل نہیں دی، پھر بھی وہ آج کل کے ذہنی نشوونما اور ترقی کے تصورات سے بہت قریب ہے، جس کی بنیاد پر جدید نفسیات کی عمارت قائم ہے۔

غرض ہر نقطہ پر فرد کبل نے خیال اور زندگی میں ایک وحدت دیکھی، جس کی تعلیم کے ذریعہ اور نشوونما دینی ہے۔ اس طرح تعلیم کا کام فرد کا اعلیٰ زندگی کے ساتھ ایک مطابقت پیدا کرنا ہو جاتا ہے۔ جو اصل میں اس کی اپنی زندگی ہوتی ہے اور جس میں اسے اپنے وجود اور اپنی ذات کو پانا چاہئے۔

نمو تعلیم کے ایک عمل کی حیثیت سے :

وحدت کے فلسفیانہ تصور کا تقاضا یہ بھی ہے کہ اس کے ساتھ تمام اشیاء کی نسل کا تسلسل بھی مانا جائے۔ روسو کے زمانہ میں انفرادیت کا جو تصور رائج تھا، اس کی بجائے نامی وحدت اور ترقی کا تصور پیدا ہوا۔ فلسفہ کے نقطہ نظر سے حقیقت اب روحانی بن جاتی ہے، یعنی ذہن ایک مجرد اور خود مختار حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ یہ خود مختاریت نہ صرف اشیاء کا وجود یا اصل بھی جاتی ہے بلکہ اس عمل کے متعلق بھی جس سے اظہار کی دنیا قائم رہتی ہے۔ اس عمل کا سائنٹفک نام انگلستان کے سائنس دان نامی ارتقار کا نظریہ رکھا۔ فرد کبل نے اسی خیال کو لے لیا اور اسے تعلیم پر استعمال کیا۔ یہ نہ صرف اس کے نظریہ بیانات میں دکھائی دیتا ہے جو تعلیم کی نوعیت اور عمل سے اس نے ظاہر کئے ہیں، بلکہ



ان پر ایسا (Gnosis) اور جماعت کے اندر ان مقروں مشغلوں میں بھی پایا جاتا ہے جو اس نے چھوٹے بچوں کی تعلیم کے لئے تجویز کئے ہیں۔ ان دونوں چیزوں کے اندر بنیادی تصویر یہی ہے کہ ہر بعد کے آنے والے عمل میں اس سے پہلے گزر جانے والا عمل شامل ہے۔ اس کی مختلف تحریروں میں اس قسم کے بیانات ملتے ہیں کہ ہر شے جو بعد میں آنے والی ہے، وہ اس سے نکلتی ہے جو اس سے پہلے گزری ہے۔ اس قسم کے بیانات میں گویا ایک ستری یا مخفی معنی ہیں جو عام پڑھنے والے کی نظر سے پوشیدہ سمجھے جاتے ہیں۔

اس نے اپنی کتاب ”انسان کی تعلیم“ میں مام فلسفیانہ خیالات ایک خاص مذہبی انداز میں ظاہر کئے ہیں مثلاً خدا غیر منقطع تسلسل کے ساتھ تخلیق کرتا ہے اور پیدا کرتا ہے۔ خدا کا ہر خیال ایک کام ہے، ایک فعل ہے، ایک پیداوار ہے اور خدا کا ہر خیال اس تخلیقی قوت کے ساتھ ابد الابد تک لاقتناہی پیدائش عمل میں جاری رہتا ہے۔ ارتقار اس وحدت یعنی روح کا میلان ہے جو مختلف مشغلوں میں اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے۔ اس طرح تعلیم اس ارتقار کے عام عمل کا صرف ایک پہلو ہے۔ یہ ایک ایسا عمل ہے جس سے فرد اس سب سے گہرے وحدت کو پالیتا ہے جس کا وہ صرف ایک جزو ہے۔ وہ عمل جس سے اس کی زندگی میں ایسی وسعت پیدا ہوتی ہے جو اسے فطرت کے ساتھ ملا دیتی ہے، یہاں تک کہ یہ سماج کے تمام مشغلوں میں ہمدردی کے ساتھ شامل ہو جاتی ہے اور نسل انسانی کے تمام کارناموں اور انسانیت کی تمام آرزوؤں کی شریک بن جاتی ہے۔

فرد نکلنے والے یہ خیالات تمام ہر ایک مجرد فلسفیانہ انداز میں ظاہر کئے ہیں اور انہیں کبھی منطقی ترتیب کے ساتھ پیش نہیں کئے۔ اسی کے ساتھ اس نے بچوں کے لئے کچھ مشغلے اور مشقیں بھی مرتب کی ہیں، جو ”ہدایا اور مشغلوں“ کے نام سے موسوم ہیں۔ ان کا شمار بھی یہی ہے کہ ایک اچھے، باہنر استاد کے ہاتھوں بچہ میں وہی عمدہ نشوونما پیدا کی جاسکتی ہے۔ یہ ہدایا اور مشغلے نہ صرف استاد اور بچوں کے استفادہ کے لئے ہیں بلکہ جو لوگ فرد نکلنے کے فلسفہ کے سمجھنے والے ہیں، وہ ان میں کہیں گہرے معنی پائیں گے، اس لئے کہ یہ نہایت فلسفیانہ وقت نظر کے ساتھ مرتب کئے گئے ہیں جس سے

کم سے کم بچہ کے ذہن اور روح کی نشوونما میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔ اور پھر یہ بات بھی خیال میں رکھنی چاہیے کہ جس حد تک یہ نشوونما ہوتی ہے، وہ ان مشغلوں کے استعمال پر موقوف نہیں ہے جو استاد تجویز کرتا ہو بلکہ یہ استاد کی ذات پر مبنی ہے جو زندگی اور حقیقت میں وحدت کو دیکھتا ہے اور خود بچہ کے ذہن پر کہ اس کے اندر یہ وحدت کا جذبہ اور شعور کہاں تک پایا جاتا ہے۔ فروگاہل کے خیال کے مطابق ”ان ہدایا اور مشغلوں“ کا استعمال صرف بچہ کو اپنے ماحول سے دل چسپی پیدا کرنے یا اسے اس کا علم دینے یا اس سے وابستہ کرنے کے لئے اپنے اصل مقصد کو پورا نہیں کرتا ہے بلکہ ”ہدایا اور مشغلے“ اور حقیقت میں مدرسہ کا کوئی مشغلہ بھی ہو، جب تک وہ وحدت کے اس اصول اور نشوونما کے اس طریقے کے مطابق استعمال نہ کئے جائیں، اس وقت تک ان کی صحیح تعلیمی قدریں حاصل نہیں ہوتی ہیں۔ یہ تدبیریں خود فروگاہل کے لفظوں میں اس وقت حاصل ہو سکتی ہیں جب ”وہ حقیقت جو کل میں ہے، اس کے چھوٹے سے چھوٹے جزو میں بھی آجائے۔ اسی طرح جو حقیقت بہ حیثیت مجموعی انسانیت میں ہے، اس کا اظہار معمولی سے معمولی اور چھوٹے سے چھوٹے بچہ میں بھی ہونا چاہیے اور مزید یہ کہ جو حقیقت بہ حیثیت مجموعی انسانیت کے اندر ہے اور اس کا اظہار بچہ کے اندر بھی ہوتا ہے اور وہ بچہ کے اندر بہ طور روح اور جراثیم کے مخفی رہتی ہے، وہ پھر اپنی نوعیت کے ادنیٰ سے ادنیٰ جزو کی حیثیت سے ظاہر ہوتی ہے، یقیناً وہ ایک صاف چشم باطن کو نظر بھی آ سکتا ہے۔“

خود عملی تعلیم کے عمل کی حیثیت سے :

فروگاہل نے تعلیم کے عمل خود عملی کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اس کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ اس نے یہ اصول انیسویں صدی کے اوائل حصہ کے افکار و خیالات سے اخذ کیا ہے۔ اور وہ یہ بھی کہتا ہے کہ یہ خیالات جو فلسفہ اور سائنس میں یکساں طور پر کارفرما تھے، اس نے سب سے پہلی بار ان سے تعلیم کے مسائل کے حل کرنے میں کام لیا ہے۔ سائنس کے میدان میں یہ قدیم خیال کہ تعلیم جاندار مخلوق میں بندھے ہوئے نوع میں منتقل ہے، اس کی بجائے یہ خیال عام ہو چلا تھا کہ تمام مخلوقات ادنیٰ شکل سے ارتقاء پاکر اعلیٰ شکل میں آئی ہیں اور اس طرح تمام انواع میں تسلسل کا ایک رشتہ قائم ہو۔

یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ اس صدی کے شروع میں ایک نیا علم وجود میں آیا جسے حیاتیات یا بالولوجی کہتے ہیں۔ اسی زمانہ میں فرانس کے ایک مشہور فلسفی لامارک نے بھی اپنے خیالات ان عوامل کے متعلق ظاہر کئے ہیں جو ان ادنیٰ شکلوں سے اعلیٰ شکلوں کی نشوونما میں ظاہر ہوتے ہیں اور اس طرح اس نے ان اصولوں میں کم سے کم ایک اصول کی وضاحت کر دی ہے جو حیات کی تمام شکلوں کو باہم مربوط کئے ہوئے ہے۔ یہ جسم کے کسی حصہ یا عضو کے استعمال یا عدم استعمال سے متعلق ہے جو خود عمل کے اصول کی کارفرمائی پر منحصر ہے۔ اس سے پہلے ارتقاء کا مسئلہ ایسے سائنسدانوں اور فلسفیوں نے پیش کیا تھا جو خارجی موثرات پر استغفار رکھتے تھے۔ لامارک کے نزدیک ان تبدیلیوں کا باعث وہ جاندار مخلوق اور وہ جسم نامی خود ہوتا ہے۔ جس طرح انسان کے بازو یا جسم کے کسی اور حصہ کی ان کے مخصوص استعمال سے مخصوص نشوونما ہوتی ہے، اسی طرح ایک جسم نامی کے اپنے کسی حصہ کی ایک مخصوص جانب استعمال سے اس قسم کی نشوونما ظہور پذیر ہوگی۔ اسی طرح اس کے عدم استعمال سے اس میں لاسز اور دباہن پیدا ہوگا۔

یہ نظریہ آج مختلف شکلوں کی وضاحت میں خواہ کتنا ہی ناقص اور نباتات کی دنیا میں کتنا ہی محدود نظر آتا ہو لیکن اس زمانہ میں مختلف شکلوں کی اصل وجہ اور ان کی نمو پذیری کے اصول کی حیثیت سے بہت بڑا اکتشاف سمجھا جاتا تھا۔ فلسفیانہ افکار میں نظریہ کا یہ نقص کچھ بہت اہمیت نہیں رکھتا تھا، اس لئے کسی حصہ جسم کا ایک جانب استعمال اصول عمل کا ایک پہلو تھا جس سے وہ جسم نامی اسر ہمہ گیر عمل میں حصہ لیتا تھا جو تمام مادی وجود کو مٹی بناتا ہے۔ اس وقت کا سب سے غالب فلسفیانہ فکریہ تھا جو خود فرو گیل نے بھی قبول کر لیا تھا کہ تمام اشیاء میں ایک بنیادی وحدت ہے اور تمام تبدیلیوں اور حیات کی تمام شکلوں کا ایک ہی اصول ہے۔ تمام موجودات میں ایک واحد تعمیری قوت ہے جو خود کو فطرت یعنی خارجی زندگی میں بہ حیثیت ایک قوت کے اور اندرونی زندگی میں بہ حیثیت ایک ذہن کے جلوہ گر کرتی ہے۔ یہ طاقت ایک فرد میں ذہن کی حیثیت سے اپنے لئے اپنی دنیا آپ تعمیر کرتی ہے۔ خود ذات یعنی ذہن میں یہ عمل موجود نہیں ہوتا جتنا یہ بذات خود عمل ہوتا ہے۔ اس عمل کے ذریعہ یہ خود اپنی تکمیل کرتا ہے، اپنی دنیا آپ تعمیر کرتا ہے۔ اس میں اپنی ذات کا شعور پیدا ہو جاتا ہے اور یہ اپنی تقدیر آپ بناتا ہے۔

(باقی)

ڈاکٹر محمد حمید اللہ  
مستقیم: عماد الحسن آزاد فاروقی

## قرآن سے متعلق جرمنوں کی خدمات

مختلف علوم کی خدمت اور ان کی آبیاری میں جرمنوں کا مقام جانا پہچانا ہے۔ اسی طبع علم قرآن کی خدمت میں بھی انھوں نے کوئی کمی نہیں چھوڑی ہے، بلکہ پچھلی صدی میں تو اس سلسلہ میں دوسرے اہل مغرب کے مقابلے میں انھیں ایک امتیاز حاصل رہا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جرمنی میں قرآن کی پہلی طباعت ۱۵۳۰ء میں باکالینی کی توجہ سے بندقیہ کے شہر میں ہوئی لیکن پوپ ایکساندر غم بہت ناراض ہوا اور تمام نسخوں کے جلادینے کا حکم دیا۔ بہر حال جرمنی کا چھپا ہوا سب سے قدیم نسخہ جو ہم تک پہنچا ہے وہ ابراہیم ہیکلمان کا ۱۶۹۳ء کا ہے۔ یہ ہیبرگ میں جو شمالی جرمنی کا ایک شہر ہے، چھپا تھا۔

قرآن کے حوالوں کی ضرورت روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ تخریج آیات کی کتابیں قدیم زمانے سے اسلامی ملکوں میں ملتی ہیں۔ لیکن عام طور پر ان مؤلفین نے پاروں اور رکوعات کی طرف اشارہ کر دیا ہے اب تلاش کرنے والے کو تقریباً آدھا صفحہ یا کبھی کبھی اس سے بھی زیادہ پڑھنا پڑتا ہے۔ اس میں قطعیت حاصل کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اگر حوالے میں آیت دی جائے تو بہت زیادہ آسانی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ آیتیں عام طور سے ایک سطر یا دو سطر سے زیادہ نہیں ہوتیں۔

گسٹاف فلوگل نے سب سے پہلے تمام آیات کی ابجد کے اعتبار سے فہرست بنائی اور اس کے اشارے سورتوں اور آیتوں پر نمبر ڈال کر دئے بلکہ ۱۸۳۳ء میں لایپزک میں اُس نے ایک قرآن بھی طبع کرایا تھا جس میں ہر آیت پر نمبر دئے گئے تھے۔ اہل مغرب جب کوئی دلیل قرآن سے دیتے ہیں تو عام طور سے سورتوں اور آیتوں کا ذکر فلوگل صاحب ہی کے نمبروں کے حساب سے دیتے ہیں اور یہی نہیں بلکہ

اپنی اپنی زبانوں کے تراجم میں بھی انہوں نے انہیں نمبروں کو استعمال کیا ہے۔ مگر قابل انوس امر یہ ہے کہ نلوگل صاحب کو مسلمانوں کی آیات شہاری کے طریقے کا علم نہیں تھا۔ اس لئے انہوں نے کہیں تو صحیح کیا اور کہیں غلطی بھی کی۔ بعد میں مسلمانوں نے مصر اور مختلف جگہوں پر ایسے قرآن چھاپے جس میں نلوگل صاحب کے نمبروں سے مختلف نمبر ڈالے اور کہیں کہیں تو ان کا فرق چھ چھ آیتوں تک کا ہو جاتا ہے اسی لئے اہل علم اب دونوں نمبروں کا ساتھ ذکر کرنا مناسب نہیں سمجھتے۔ بہر حال کچھ بھی ہو پہل کرنے والے کو امتیاز حاصل ہوتا ہے اور یہ فضیلت اس جرم یعنی نلوگل صاحب ہی کی ہے۔

علوم قرآن مثلاً اس کی تدوین کی تاریخ یا اس کی تہراتوں کے اختلاف پر مسلمانوں نے تو شروع زمانے ہی سے توجہ دی۔ ہاں یورپ میں جرمنوں نے سب سے پہلے اس کا خیال کیا۔ میری مراد تھیوڈور نلوگل کی تاریخ القرآن سے ہے، جو لایپزک میں ۱۸۶۰ء میں چھپی۔ اُس کے ایک عیسائی شاگرد شوالی نے اُس کے دوسرے ایڈیشن کی طرف توجہ دی اور پہلی جلد ۱۹۰۹ء میں اور دوسری ۱۹۱۹ء میں چھاپی۔ پھر دو جرمنوں برگشتر لیر اور برقیل نے اس میں مزید اضافے کر کے ۱۹۳۸ء میں تیسرا ایڈیشن چھاپا۔ یہ سب کے سب ایڈیشن لایپزک میں ہی چھپے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ کتاب اپنے موضوع سے متعلق معلومات کا خزانہ ہے اور تحقیق کرنے والے کو اس کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے گو ضروری نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ اس سے اتفاق ہی کرے۔

جنوبی جرمنی میں میونخ یونیورسٹی میں خاص قرآنی تحقیقات کا ایک ادارہ قائم کیا گیا تھا۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران کچھ امریکن بم اُس پر گرے اور جو کچھ کام وہاں ہوا تھا وہ اور تمام علم سب تباہ ہو گئے، پھر بھی وہ قابل ذکر ہے کہ شاید اللہ تعالیٰ کسی اسلامی ملک کو توفیق دے کہ وہ اُس جیسا کوئی ادارہ قائم کر سکے۔ برگشتر لیر اور ان کے بعد برقیل نے اس ادارہ کی تعلیم میں اپنی عمریں صرف کر دیں۔ حکومت اور یونیورسٹی دونوں نے اس کی نشوونما اور ترقی پر بہت روپیہ خرچ کیا، یہاں تک کہ وہ ادارہ دنیا بھر میں قرآن کا سب سے بڑا میوزیم بن گیا۔ اس سلسلہ میں انہوں نے

مندرجہ ذیل کام کئے:

۱۔ تفسیر، قرارت اور دوسرے علوم قرآن پر مبنی اہم کتابیں، خاص طور پر عربی میں، چھپی ہوئی ملتی تھیں سب انہوں نے جمع کیں۔

۲۔ مندرجہ بالا موضوعات پر جو کتابیں اب تک نہیں چھپی ہیں ساری دنیا سے ان کے عکس جمع کئے۔

۳۔ ہر زمانے کے قرآن کے نسخوں کے عکس جمع کئے۔ اس کے لئے انہوں نے دنیا کے کونے کونے، اسلامی اور غیر اسلامی شہروں کا سفر کیا اور جو کچھ بھی نسخے انہیں مل سکے یہاں تک ایک یا دو صفحے بھی اگر ملے تو اسے جمع کیا۔ اس طرح ان کے پاس پہلی صدی ہجری سے لے کر موجودہ زمانے تک کے مختلف نسخے جمع ہو گئے، ان کی پہلی غرض تو یہی تھی کہ وہ ان نسخوں کا باہم مقابلہ کریں اور اگر کچھ غلطیاں ہوں تو ان کو جمع کریں۔ (مگر سوائے کتابت کی غلطی کے اور کوئی غلطی انہیں نہیں ملی) لیکن ان نسخوں کے حاصل کر لینے سے ان کے پاس وہ سب کچھ جمع ہو گیا جس کے ذریعہ ایک مؤرخ عربی رسم الخط، ترمذی و تہجد قرآن وغیرہ علوم کی تاریخ لکھ سکتا ہے۔

۴۔ انہوں نے قرآن کی ایک طویل ترین تفسیر شروع کی، اس طرح کہ ہر آیت کا الگ باب بنایا اور اس میں انہوں نے صحابہ کے زمانے سے لے کر موجودہ زمانے تک کے ہر مفسر کی اس آیت سے متعلق تفسیر درج کی اس کی ترتیب انہوں نے مفسر کے زمانے کے لحاظ سے رکھی۔ اس طرح ہمارے لئے ممکن ہو گیا تھا کہ ہم ہر آیت اور ہر کلمہ کی تفسیر کی نشو و نما سے واقف ہو سکیں۔ ابھی یہ کام جاری ہی تھا کہ جو کچھ انہوں نے مکمل کیا تھا سب ضائع ہو گیا۔ اب ممکن ہے کہ کوئی اس کام کو دوبارہ شروع کرے اور اگر وہ چاہے تو اسے بغیر عربی تفسیر کا بھروسہ کئے ہوئے بھی کر سکتا ہے کیونکہ علماء اسلام نے قرآن کی تفسیریں اپنے اپنے یہاں کی زبانوں مثلاً فارسی، ترکی، ہندی، جادی وغیرہ میں کی ہیں اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مثنوی حضرات اس شعبہ علم میں عربوں سے کچھ پیچھے رہ گئے ہیں۔

دنیا نے علم کی خوش قسمتی سے وہ غلطیوں اب بھی محفوظ ہیں، اگرچہ میونخ یونیورسٹی میں ان کے عکس ضائع ہو گئے تھے اور ممکن ہے کوئی صاحبِ ظرف جس کے پاس مال اور شوق اکٹھا ہو گئے ہوں اس کام کھلیا ہی بلکہ کچھ امانت کے ساتھ کر ڈالے۔

### تاریخ قرآن:

ساری دنیا میں سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب یقیناً قرآن ہی ہے۔ سبھی مسلمان چاہے وہ عربی جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں، اس کی تلاوت کا ثواب حاصل کرنے کے لئے اسے پڑھتے ہیں۔ کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اپنے معاملات میں اپنی دینی کتاب سے مدد لی ہو تاکہ اس کی پوری پوری حفاظت کر سکیں اور یہی سبب ہے کہ ایک مدت گزر جانے کے بعد بھی اس میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوئی۔

یہ بات تحقیق شدہ ہے کہ مسلمان قرآن کو انسان کا کلام نہیں سمجھتے بلکہ اس کو خدا کا کلام جانتے ہیں جو کہ اُن کے پیغمبر محمد پر وحی کے ذریعہ نازل ہوا اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ پورا قرآن ایک دم نہیں نازل ہوا بلکہ تھوڑا تھوڑا کر کے ۲۳ سال کے عرصہ میں اُترا۔ اُس وقت عرب میں کسی قسم کا فساد و اشاعت کا سامان نہیں تھا، یہاں تک کہ لکھنا پڑھنا بھی عجوبہ چیزیں تھیں، موزخوں کا بیان ہے کہ مکہ میں جو بیچ کا مولد ہے صرف ۱۷ آدمی لکھنا پڑھنا جانتے تھے جبکہ اس وقت مکہ کی آبادی تقریباً ۱۰ ہزار تھی، مزید یہ کہ حضور خود بھی اُمی تھے اور لکھنے پڑھنے سے واقف نہیں تھے جیسا کہ خود قرآن اس کی صراحت کرتا ہے۔ غرض کہ جو بات ایک محقق کو حیرت میں ڈال دیتی ہے وہ یہ ہے کہ اُن نبی امیؐ نے شروع ہی سے جو وحی ان کے پاس آتی تھی اُس کی حفاظت کی طرف توجہ دی۔ پس جو لوگ مسلمان ہو گئے تھے ان میں جو لکھنا جانتا تھا اُسے بلوا کر جو کچھ ان پر نازل ہوتا تھا لکھوا دیتے تھے۔ دوسرے لوگ ان کی نقلیں کر کے امت کے درمیان پھیلا دیتے تھے۔ پھر دوسری وحی آتی تھی تو حضورؐ لکھوائے کے ساتھ ساتھ پہلے نسخوں کے درمیان اس کا مقلد و قوے بھی بتا دیتے تھے (اس طرح قرآن بر خلاف ترتیب نزول کے، جس حساب سے سورہیں درج کی گئیں، اس اعتبار سے مدون کیا گیا ہے) یہ سلسلہ

حضور کی وفات تک چلتا رہا۔۔۔۔۔ یہ تو ایک پہلو تھا۔

دوسرا رخ یہ ہے کہ حضورؐ نے اپنی امت کو حکم دیا کہ قرآن حفظ کرتے رہیں نیز نماز بھی بغیر اس کے کہ تھوڑا سا قرآن پڑھا جائے درست نہیں ہو سکتی۔ باوجود اس کے کہ قرآن کا حجم توریت اور انجیل کے ملے ہوئے حجم سے زیادہ ہے قرآن حفظ کیا جاتا رہا ہے اور حفظ کے ذریعہ لکھے ہوئے قرآن کی اور لکھے ہوئے کے ذریعہ حفظ کی تصحیح ہوتی رہی ہے۔

تیسرا پہلو یہ ہے کہ حضورؐ نے لوگوں کو صرف اپنے اپنے لکھے ہوئے قرآن پر ہی تکیہ کر لینے کو نہیں کہا بلکہ ضروری قرار دیا کہ وہ اسے شروع سے آخر تک حضورؐ کے پاس پڑھیں یا کسی ایسے شخص کے پاس پڑھیں جس نے حضورؐ سے پڑھا ہو، اسی طرح ہر زمانے میں ہوتا رہا اور آج تک مسلمانوں کے بچے قرآن کو کسی مستند استاد کے پاس پڑھتے ہیں اور وہ ان کے نارغ ہونے کے بعد سند دیتا ہے اور اس میں ذکر کرتا ہے کہ جو قرآن اس بچے نے پڑھا ہے وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ اُن استاد نے اپنے استاد اور پھر ان کے استاد نے اپنے استاد سے پڑھا تھا اس طرح تمام استادوں کا ذکر کرتا ہے یہاں تک کہ نبیؐ تک یہ سلسلہ پہنچ جاتا ہے۔

غرض حضورؐ کے زمانے سے ہمارے زمانے تک قرآن کی حفاظت کے تین طریقے چلتے رہے۔ اس وقت سارے عالم میں سیکنڈوں ہزاروں حافظ ہیں جن کو پورا قرآن یاد ہے۔ ترکی میں اندازہ لگایا گیا ہے کہ تقریباً ۷۵ ہزار حافظ ہیں۔ ان کی تعداد عربی ممالک میں یقیناً اور زیادہ ہوگی۔ حضورؐ کی زندگی میں تو قرآن تھوڑا تھوڑا اترتا ہی رہا لیکن حضورؐ کی وفات کے قریب اس کو کتاب کی صورت میں مدون کیا گیا اسی لئے حضورؐ کے زمانے کا کوئی مکمل نسخہ نہیں ملتا۔

مسلمانوں میں اس وقت تاریخ لکھنے کا رواج نہیں تھا اس لئے اولین نسخوں کے بارے میں ہمیں تحقیق سے کچھ نہیں معلوم ہو سکتا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ استنبول کی توپ تاپی سرانے میں جو نسخہ چند چھوٹی چھوٹی سورتوں پر مشتمل موجود ہے وہ حضورؐ کے زمانے کا ہے کیونکہ اس کے آخر میں لکھا ہے کہ اس کو عثمانؓ ابن عفانؓ کاتب وحیؐ نے لکھا ہے۔ خود کتب خانہ میں قرآن کے بعض



اور اوراق پائے جاتے ہیں جو حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب ہیں۔ جس کے حروف کثرت استعمال سے مٹ گئے تھے تو ان کو دوبارہ لکھا گیا ہے۔ اس کے علاوہ وہاں کچھ اوراق یا کچھ چھوٹے چھوٹے اجزاء ایسے بھی پائے جاتے ہیں جو حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کی طرف منسوب ہیں اس کے علاوہ خدیج بن عموئیل بن سالتہ الانصاری کا ۳۷ء کا اور عقبہ بن مانر کا ۵۲ء کا نسخہ بھی ملتا ہے۔ استنبول کے اسلامی یونیورسٹی میں حضرت عمرؓ کے ہاتھ کا بھی ایک ورق ملتا ہے۔ انڈیا آفس کے کتب خانہ میں ایک ورق حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کے خط میں ہے جس میں مغل بادشاہوں کی مہریں لگی ہوئی ہیں۔ اس طرح مامقند میں بھی ایک نسخہ جو حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب ہے روسی حکومت نے کیونٹسٹ انقلاب سے پہلے اس کا مکمل کر چھپوایا تھا۔

### فنون لطیفہ اور قرآن :

قرآن بہت سے فنون لطیفہ کے آغاز کا باعث ہوا ہے۔ مثلاً تجوید سے تلاوت قرآن جو کہ اسلام کی دینی موسیقی ہے۔ گو وہ ایسی چیز ہے کہ صرف سنی ہی جاسکتی ہے۔ قرآن ہی کی کتابت نے عربی رسم الخط کو واضح شکل دی، اس کے علاوہ قرآن کو مختلف رنگوں میں لکھنا اس کی آرائش کرنا اور مختلف اقسام کی جلدوں کا بنانا وغیرہ اسلامی فنون لطیفہ بھی اس سے شروع ہوئے۔ ہم اس بحث کو یہ کہہ کر ختم کر رہے ہیں کہ جرمینوں کا ان سب علوم میں بھی بہت حصہ ہے۔

### تراجم قرآن :

مختلف اقوام کے درمیان زبانوں کا بہت اختلاف ہے، ایک دوسرے کی بات نہیں سمجھ سکتا اور قرآن تو تمام عالم کے لئے اتر اٹھا۔ اس لئے قرآن کا ترجمہ فہم و عمل کے لئے ضروری ہو گیا یہاں نماز میں ترجمہ کی تلاوت کا سوال نہیں ہے، اور سب سے پہلا ترجمہ ایک صحابی ہی کی طرف منسوب ہے۔ جیسا کہ نفعیہ الکبیر شمس الاسماء سرخسیؒ نے (مبسوط جلد اول صفحہ ۴۷) لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ ایرانیوں نے حضرت سلمانؓ کے پاس لکھا کہ وہ سورہ فاتحہ کا ترجمہ فارسی میں لکھ دیں، چنانچہ ایران اس فارسی ترجمہ کو نماز میں پڑھا کرتے تھے اور یہ سلسلہ اس

وقت تک جاری رہا کہ عربی کے لئے ان کی زبانیں نرم پڑ گئیں۔ فرید وجدی مرحوم نے تحقیق کی ہے (اولۃ العلمیہ علی جواز ترجمۃ القرآن الی اللغات الاجنبیہ صفحہ ۵۸) کہ سلمان فارسیؓ نے یہ کام نبیؐ کی اجازت سے کیا تھا، (فرید وجدی البدایہ والنہایہ کا حوالہ دیتے ہیں۔ میرے علم میں نہیں کہ یہ کس کی کتاب ہے کیونکہ البدایہ والنہایہ ابن کثیرؒ کی ہے جس میں اس کا ذکر نہیں ہے)

بزرگ بن شہر یار نے عجائب الہند صفحہ ۲-۳ میں ذکر کیا ہے کہ علماء ہند نے دین کی تبلیغ کے لئے ۲۷۷ سے بھی پہلے قرآن کا ترجمہ کر لیا تھا اور شاید یہ ترجمہ سندھی یا تلمانی زبان میں تھا۔

باحظ نے البیان والتبیین میں (جلد اول صفحہ ۱۳۹) لکھا ہے کہ موسیٰ بن سیرا الاسواری متوفی ۲۵۵ھ قرآن کی تفسیر فارسی میں پڑھایا کرتے تھے۔ ہم تک علماء ماوراء النہر کا ۳۳۵ھ کا ترجمہ پہنچا ہے جو کہ انھوں نے ملک منصور بن نوح سامانی کے لئے کیا ہے اور ترجمہ میں طبری متوفی ۳۱۰ھ کی تفسیر کا خلاصہ بھی شامل کر دیا ہے۔ اس شکل میں قرآن کا ترجمہ و تفسیر تین زبانوں یعنی فارسی، ہشتی، ترکی اور مغربی ترکی میں ملتا ہے۔ یہ سب نسخے، محمد الشہم تک مخطوطات کی شکل میں پہنچ گئے ہیں اور سب کے سب مسلمانوں کے ترجمہ شدہ ہیں۔

غیر مسلموں میں سریانی سب سے پہلے ہیں جنھوں نے قرآن کا ترجمہ کیا۔ کیونکہ ایک کتاب ایسی ملتی ہے جس میں کہ قرآن کی آیات کا سریانی میں ترجمہ ہے۔ یہ مخطوطہ چڑے کے اوپر ہے اور ناچوٹر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ مکانہ صاحب نے تحقیق کی ہے کہ یہ مخطوطہ بارسلیبی کا ہے جو کہ حجاج بن یوسف کا ہم عصر تھا یعنی یہ پہلی صدی ہجری کے آخر کا ہے۔ اس کے بعد اہل یورپ نے اندلس میں اس پر توجہ دی اور ۱۱۴۱-۱۱۴۳ء میں روبرتوس کیتیننسیس انگریز نے قرآن کو لاطینی میں ترجمہ کیا۔ اس کے بعد تو مسلم اور غیر مسلم علماء اس کو تمام زبانوں میں ترجمہ کرتے رہے۔

میں نے ۱۳۶۳ھ میں ایک کتاب ”القرآن فی کل لسان“ چھاپی ہے جو کہ دو امود پر حاوی ہے یعنی میری معلومات کی حد تک تمام زبانوں میں مکمل یا غیر مکمل تراجم کی فہرست اور نمونے کے لئے ہر زبان میں سورہ فاتحہ کا ترجمہ، پھر میں نے ۱۳۶۵ھ اور ۱۳۶۶ھ میں اس کے مزید دو ایڈیشن

چھاپے، اس طرح پہلی طباعت میں صرف ۲۳ زبانوں کی تحقیق ہوئی تھی۔ دوسرے ایڈیشن میں ۴۳ زبانیں تھیں تیسرے میں ۶۷ زبانیں تھیں اور اگر اب مجھے چوتھے ایڈیشن کے چھاپنے کے اسباب مہیا ہو جائیں تو میرے پاس سٹو سے زیادہ زبانوں کا مواد موجود ہے، اور جہاں تک یاد پڑتا ہے ان میں سے ہر زبان میں ایک سے زیادہ ترجمے ہیں۔ مثال کے طور پر اردو میں سٹو سے زائد ترجمے ہیں۔ ترکی تراجم، خطِ اونیوری، خطِ عربی اور خطِ لاطینی میں پائے جاتے ہیں۔ ترکی نیز فارسی دونوں میں پچاس پچاس ترجموں سے زیادہ ہیں۔ نیز روسی ترک اپنی زبان روسی رسم الخط میں ہی لکھتے ہیں مگر میرا خیال ہے کہ کمیونسٹ علاقوں میں وہ قرآن کا ترجمہ نہیں کر سکے۔ جہاں تک یورپ کی دوسری زبانوں کا تعلق ہے میری معلومات کی حد تک ہسپانوی جو کہ عربی رسم الخط میں خیادو کہلاتی ہے اور لتوانیہ اور لیٹویا سلاویہ کی زبانوں میں تراجم پائے جاتے ہیں۔ ۱۹۵۹ء میں مجھے فرانسیسی میں قرآن کے ترجمے کی سعادت حاصل ہوئی تو اس کا پہلا ایڈیشن تقریباً بارہ ہزار نسخوں کا دو ہفتوں میں ختم ہو گیا پھر اسی سال دوسرا ایڈیشن تقریباً پندرہ ہزار کا سال بھر سے کم عرصے میں ختم ہو گیا اور جس وقت کہ میں یہ سطوریں لکھ رہا ہوں تیسرے ایڈیشن کی تیاری ہو رہی ہے۔ اس ترجمہ میں تاریخ تدوین قرآن اور اس کی حفاظت کے اوپر ایک مقدمہ بذریعہ مختلف زبانوں میں تراجم کی ایک فہرست شامل ہے۔ ذیل میں اس فہرست کا خلاصہ پیش ہے:

- ۱۔ آراگن
- ۲۔ اسوجیتہ
- ۳۔ افریقانیہ (ولندیزی لہجہ میں) خط عربی میں
- ۴۔ البانوی خط لاطینی میں
- ۵۔ خیادو (ہسپانوی خط عربی میں)
- ۶۔ جرمن
- ۷۔ انگلش

۱	۸۔ یوکرینی
۱	۹۔ ایسیرانتو
۴	۱۰۔ پرتگالی
۲	۱۱۔ بلغیری
۲	۱۲۔ بوشناق (یوگوسلاوی) خط عربی میں
۲	( " " ) خط روسی میں
۹	( " " ) خط لاطینی میں
۱	۱۳۔ بولونیہ (خط عربی میں)
۷	" (خط لاطینی میں)
۳	۱۴۔ بوسینی
۲۳	۱۵۔ ترک (خط لاطینی میں)
۳	(خط ادنیوری قدیم میں)
۴۰	(خط عربی میں، ڈاکٹر ماجد لشارادفلو کی فہرست کے مطابق) تقریباً
۱۱	۱۶۔ روسی
۱۱	۱۷۔ اطالوی
۱	۱۸۔ فن لینڈ کی زبان میں
۶	۱۹۔ ہنگیری
۷	۲۰۔ ولندیزی
۳	۲۱۔ یونانی
۳	۲۲۔ ڈنمارک کی زبان میں
۱	۲۳۔ رومانی
۳۳	۲۴۔ فرنجی
۴۲	۲۵۔ لاطینی
۱	۲۶۔ نروچی
۱۸	۲۷۔ ہسپانوی (خط لاطینی میں)

یہ ہفتہ وار صحیح معنوں میں ہماری سپاسی اور صحافتی اور ادبی تاریخ میں سنگ میل ثابت ہوا۔ اس کا پہلا شمارہ ۱۳ جولائی ۱۹۱۲ء میں شائع ہوا تھا، جب ان کی عمر ۲۴ سال سے کچھ ہی اوپر تھی۔ تین سال کے بعد یہ بھی حوادثِ زمانہ کا مقابلہ کرتے ہوئے بند ہو گیا، لیکن سچ پوچھئے تو یہ آج بھی زندہ ہے، کیونکہ آج تک ہر ہفتہ وار کا مطلع نظریہ رہا ہے کہ وہ الہلال کے معیار کو پہنچ جائے، یہ اور بات ہے کہ یاروں کے بہت زور مارنے پر بھی کسی کو اس کا انداز نصیب نہ ہو سکا۔

جیسا کہ عرض کر چکا ہوں، وہ ایک مذہبی خاندان میں پیدا ہوئے تھے، ان کی تعلیم بھی کیسروینی علوم سے متعلق تھی، لیکن وہ اسی پر مطمئن نہیں ہو گئے، انھوں نے وسیع اور گونا گوں ذاتی مطالعے سے اس پر اضافہ کیا۔ پھر انھوں نے دوسروں کی تقلید ہی پر قناعت نہیں کر لی، بلکہ اپنے غور و فکر سے اپنی راہ آپ نکالی۔ حافظہ اتنا قوی تھا کہ جو پڑھا اس کا بیشتر حصہ دماغ میں محفوظ رہا۔ شروع سے قرآن ان کے مطالعے اور غور و خوض کا منبع و مرکز رہا تھا۔ الہلال میں انھوں نے قرآن کو ایسے انوکھے اور دل نشیں انداز میں پیش کیا کہ اسے بالائے طاق پر سے اٹھا کر روزمرہ کے استعمال کی چیز بنادیا۔

اپنے طویل فکر و تدبیر کے نتائج انھوں نے اپنی مشہور تصنیف ترجمان القرآن میں محفوظ کیے ہیں۔ انھوں نے کہ یہ تفسیر کمال نہ ہو سکی۔ وہ نصف سے کچھ زیادہ شائع کر سکے تھے کہ سیاسی سرگرمیوں نے ان کے اوقات اور صلاحیتوں پر غاصبانہ بلکہ مخالفانہ قبضہ جما لیا اور وہ باقی حصے کی تفسیر قلم بند نہ کر سکے، ہمیں اعتراف ہے کہ یہ علمی اور مذہبی دنیا کا عظیم نقصان ہے لیکن اگر ہم مسئلے کو اس پہلو سے دیکھیں کہ بیشتر بنیادی مسائل قرآن کے نصف اول میں آگئے ہیں اور ان سے متعلق انھوں نے اپنے افکار شائع شدہ دو جلدوں میں درج کر دئے ہیں تو اس نقصان کا غم کچھ ہلکا ہو جاتا ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر ایک اور بات ہے۔ یہ ہے اُن کا اندازِ فکر اور اسلوب بیان۔ اگر ہم واقعی پوری توجہ اور انشراحِ صدر سے ان دروں جلدوں کا مطالعہ کریں تو ناممکن ہے کہ ہم ان کے سوچنے کے طریقے سے متاثر نہ ہوں اور ہمیں معلوم نہ ہو جائے کہ وہ قرآن کو کس ڈھنگ سے مطالعہ کرنے کے

خواہش مند تھے۔ یوں ان کے دکھائے ہوئے رستے پر چل کر آپ خود بقیہ پاروں کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔ گویا ترجمان القرآن محض ترجمہ و تفسیر ہی نہیں، بلکہ ایک نئی تفسیر کی رہنما بھی ہے۔ میرے نزدیک ترجمان القرآن کی سبک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس نے یونانیات اور اسرائیلیات سے قطع نظر کر کے علوم و دعوتِ قرآن کو دوبارہ اپنی اصلی شکل میں پیش کیا، جو شارع عام کا مقصود اور صدرِ اول کا اعتقاد تھا۔

الہلال میں انھوں نے کئی خالص ادبی مضامین قلم بند کیے تھے، لیکن اس کے بعد حالات کے تقاضے انھیں اس کو چھ سے دور لے گئے۔ شعر و شاعری پہلے ترک ہو گئی تھی، اب ادب بھی مجبوراً چھوٹ گیا۔ حسن اتفاق سے آخری قید کے دوران میں انھوں نے بعض ادبی مضامین خطوط کی شکل میں حوالہ قلم کیے، جو بعد کو غبارِ خاطر کے عنوان سے شائع ہوئے۔ الہلال ان کے عہدِ شباب کی یادگار ہے، غبارِ خاطر عہدِ کھولت بلکہ بڑھاپے کی۔ لیکن کوئی شخص اسے پڑھ کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ کسی تھکے ہوئے دماغ یا قلم کی تخلیق ہے، یہاں بھی ان کے ذہن کی گرم جولانی، اور قلم کی گل انشائی میں وہی وسعت اور دلکش ہے، جو روزِ اول سے ان سے منسوب رہی تھی۔ اسے دیکھ کر پھر ایک مرتبہ افسوس کرنا پڑتا ہے کہ علم و ادب نے ان کی ذات میں سیاست کی بارگاہِ پرستِ قربانی دی۔ اگر وہ از تمام مشنولیتوں سے قطع نظر کر کے اپنے آپ کو علم و ادب ہی کے لیے وقف رکھتے تو نہ معلوم آج اردو کے خزانے میں کیسے کیسے قیمتی جواہر کا اضافہ ہو گیا ہوتا۔

میں پھر وہی بات دہراؤں گا، جو میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ جس شخص نے ہماری تہذیب و ثقافت کو اتنا کچھ دیا ہے، کیا وہ کبھی مسکنا ہے؟ اور اگر اس کے باوجود وہ مرجائے یعنی بھلا دیا جائے، تو ہم سے زیادہ نااہل اور بد قسمت اور کون ہو گا !

(بشکریہ اردو پروگرام، آل انڈیا ریڈیو۔ دہلی)

## مولانا آزاد کی دسویں برسی — ایک پوچتاڑ

مولانا ابوالکلام آزاد نے ملک کی قوم کی اور علم و ادب کی جوشاندار خدمت کی ہے، اور اپنے درمیں وہ جس مرتبے اور مقام کے رہنا اور عالم تھے، اس لحاظ سے ہم نے ان کو یاد نہیں رکھا، ان کی کوئی دگر تائیم نہیں کی، چھوٹے پیمانے پر بھی ہر سال پابندی کے ساتھ ان کی یاد کو تازہ کرنے کی کوئی منظم کوشش نہیں کی۔ ہمیں خوشی ہے کہ اس سال ان کی دسویں برسی کے موقع پر، اپنے فرض کو پورا کرنے اور ان کی ادا حق ادا کرنے کی ایک کوشش کی گئی ہے۔ خدا کرے کہ یہ کامیاب کوشش کوئی مستقل شکل اختیار کر لے اور مولانا کے مرحوم کی شایان شان ہم ہر سال ان کی برسی مناسکیں، اس طرح کہ ان کے مقاصد زندگی کی ترویج و نشر و اشاعت بھی ہو سکے اور سیاست، علم اور اعلیٰ مذہبی و اخلاقی اقدار کو نافذ بھی پہنچے۔

مولانا کی دسویں برسی منانے کے لئے میر مشتاق صاحب کی کوششوں سے، ۲۲ فروری کی صبح کو، مولانا کے مزار پر ایک اچھا اجتماع ہوا۔ ہمارے صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب تشریف لائے، مولانا آزاد کے مزار پر پھول چڑھائے، فاتحہ پڑھی اور جلسے کی مسند صدارت کو عزت بخش، ہماری زیر اعظم شریعتی اندرا گاندھی بھی تشریف لائیں اور مولانا کے مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا۔ اپنی مختصر تقریر میں مولانا کی سیاسی اور علمی خدمات کو سراہا، ان کی انسان دوستی، ان کے سیکولر خیالات و افکار، اور قومی بلجہتی اور مشترک تہذیب و زبان کے لئے ان کی کوششوں کو یاد کیا اور اس چراغ کو روشن رکھنے پر زور دیا کہ سی میں قوم کی زندگی ہے، ملک کا مفاد ہے اور دراصل یہی ان کی سب سے بڑی یادگار ہے۔ اس تقریر کے بعد جناب سلام پھلی تہری نے نظم پیش کی، جو شاعرانہ خوبول کے ساتھ ساتھ موقع و محل اور وقت کی زبان

تھی۔ یہ نظم ایک مقامی روزنامے میں شائع ہو چکی ہے اس لیے یہاں پیش کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ میری خواہش پر سلام صاحب نے اس نظم میں حسب ذیل شعروں کا اضافہ کیا ہے، جو کہیں شائع نہیں ہوئے ہیں، اس لئے ان کو درج کرتا ہوں۔ نظم کا عنوان ہے ”ابوالکلام آزاد کی یاد میں“۔ غیر مطبوعہ شریہ ہیں:

ان ہی کی یاد میں موجود گی ”صدر وطن“

ہے جن کے چہرے پہ ان کا ہی عکس جلوہ نگن

جو صدر ہند ہیں پر مگر میں صرف ”ذاکر“ ہیں

جو اہل فن کے مربی ہیں، نور شاعر ہیں

ابوالکلام کہ تھے بلبل بہارِ چمن

ان ہی کی یاد میں آئی ہیں جانِ بزمِ وطن“

وہ جانِ بزمِ وطن“ اندر اکہیں جن کو

نئی حیات کی دلکش فضا اکہیں جن کو

اس کے بعد جناب کنور ہندرسنگھ بیدی تحریر شریف لائے اور حسب ذیل قطعات کے

دریغہ مولانا آزاد مرحوم کو اپنا خراج عقیدت پیش کیا :

ملک و ملت کو ناز ہے تجھ پر      تاقیامت رہے گی تیری یاد

تید خانی میں خود رہا برسوں      ملک کو قید سے کیسا آزاد

ملک اور قوم کے عقیدت مند      یاد کرتے رہیں گے کام ترا

مرحبا اے ابوالکلام آزاد!      تاقیامت رہے گا نام ترا

کس قدر حرم تھا جاں اپنا      کتنا روشن تھا اپنا مستقبل

جب کہ آزاد اور نہرو تھے      مادرِ ہند کا داغ اور دل



پھر سے آمادہٴ فساد ہیں لوگ ہر طرف بغض ہے کدورت ہے  
 اُم کہ تیرے خلوص و دانش کی آج پھر ملک کو ضرورت ہے

اس موقع پر تقریباً تمام مرکزی وزیر موجود تھے، وزیر داخلہ شری چوان، وزیر تعلیم شری تری گوں سین، وزیر غذا شری جگموجن رام، وزیر اطلاعات و نشریات شری کے شاہ، وزیر صنعت شری فخر الدین علی احمد، نائب وزیر شری جگموت سنگھ آزاد، نائب وزیر شری یونس سلیم۔ صدر جمہوریہ کی تشریف آوری سے قبل ان کی باہمی گفتگو کافی دلچسپ تھی۔ چند وزیر آپکے تھے اور وہ لوگ اسٹیج کے نیچے مولانا کے مزار سے مل کر فرش پر بیٹھ گئے۔ جب جگموجن رام صاحب تشریف لائے تو بعض وزیروں نے ان سے کہا کہ وہ اسٹیج پر تشریف رکھیں، انھوں نے اِدھر اُدھر دیکھا اور زینے پر بیٹھ گئے جو اسٹیج پر چڑھنے کے لئے بنایا گیا تھا۔ تھوڑی ہی دیر میں کے شاہ تشریف لائے۔ ۱۸ فروری کو انھوں نے یومِ غالب کے مشاعرے کی صدارت فرمائی تھی اور اپنی صدارتی تقریر میں غالب کے موقعِ محل کے مطابق بہت مناسب شعر پیش کئے تھے۔ انھوں نے جگموجن رام صاحب کو زینے پر بیٹھے ہوئے دیکھا تو برجستہ فرمایا، یہ غالب کا زمانہ نہیں ہے جگموجن رام کہ آپ فرمادیں گے:

بیٹھے ہیں رہ گزر پہ ہم، کوئی ہمیں اٹھائے کیوں

وزیر اعظم شری پتی اندرا گاندھی آئیں تو سب نے کھڑے ہو کر ان کا خیر مقدم کیا۔ غیر وزیروں میں سے کسی نے کہا: اب آپ لوگوں کی سربراہ آگئیں اب تو اسٹیج پر تشریف رکھئے۔ وزیروں نے اندراجی سے آگے بڑھنے کو کہا، انھوں نے فرمایا دھکتے ہیں وہاں بھی پہنچ جائیں اور وزیروں کے جھرمٹ میں اسٹیج پر سیر لٹا کر بیٹھ گئیں۔ انھوں نے وہاں سے ماحول کا جائزہ لیا، جامع مسجد کے حسین منظر کو دیکھا، اس کے ارد گرد کباڑیوں کی دوکانوں پر نظر ڈالی اور فرمایا، یہاں پر کیا ہو رہا ہے ان کا اشارہ ان کباڑیوں اور دوکانوں کی تعمیر کی طرف تھا، جو ایک عرصے سے وہاں جاری ہے اور جامع مسجد کے علاقے کو صاف ستھار رکھنے اور اس کو خوبصورت بنانے کے لیے کیا جا رہا ہے۔ انھوں نے کہا، کباڑیوں کی ان دوکانوں سے جامع مسجد کا حسن بالکل چھپ گیا ہے۔ افسوس کہ اس وقت کوئی ایسا شخص نہیں

تھا، جو اس علاقے کی اسکیموں سے پوری طرح واقف تھا اور ان کو صحیح صورت حال بتلاتا اور ان کے اس شوق سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتا۔ میر صاحب وغیرہ نور انشروپتی کے استقبال میں معروف تھے۔

دلی کے ایک مقامی کالج، دیال سنگھ، میں بھی مولانا آزاد کی برسی منائی گئی اور استادوں اور طالب علموں نے اس موقع پر جو تقریریں کیں وہ جذبات اور خیالات کے لحاظ سے بہت اچھی تھیں۔ مگر بعض مقررین سے ملنے اور گفتگو کرنے کے بعد میں نے محسوس کیا ہے کہ ہندی میں مولانا پر بہت کم لکھا گیا ہے۔ اس طرف خاص طور پر توجہ کرنے کی ضرورت ہے، نئی نسل تو آج بھی نصاب تعلیم کے علاوہ، غالباً انگریزی کی کتابیں اور رسائل نہیں پڑھتی، لیکن پچھلے دنوں انگریزی کے خلاف جو منظر ہرے کئے گئے ہیں، ان کے پیش نظر مولانا آزاد اور دوسرے مسلم قوم پرور رہنماؤں کے متعلق ہندی میں زیادہ سے زیادہ لکھنے کی ضرورت ہے۔

”مولانا آزاد کے انتقال کو دس سال ہو گئے، ہندوستان کے اس عظیم رہنما کو کچھ لوگ بھولتے جا رہے ہیں۔ ہماری زبان نے اپنے ادائی نوٹ میں لکھا ہے۔ کچھ اسی طرح کی بات روزنامہ ”دعوت“ نے بھی لکھی ہے۔“

”مولانا اپنے وقت کی بہت تندرست شخصیت تھے، مگر احسان ناشناس زمانہ انہیں بھولتا جا رہا ہے۔“ مگر سوال یہ ہے کہ انہیں کس نے یاد رکھا ہے؟ ہمارے مسلم اخبارات دوسروں سے شکایت کرتے ہیں کہ مسلمان رہنماؤں کو یاد نہیں کیا جاتا۔ مگر یہ مسلم اخبارات خود بھی کچھ کرتے ہیں؟ مولانا آزاد کی دسویں برسی پر مسلم اخبارات کو اٹھا کر دیکھ جائیے ہر طرف سناٹا نظر آئے گا۔ روزنامہ ”جمعیت“ نے مولانا آزاد کی برسی کی خبر شائع کرتے وقت دلی کے کانگریسی رہنماؤں سے شکایت کی ہے کہ فلاں فلاں! رداشنام کے علاوہ اور کوئی بھی طبے میں موجود نہیں تھا۔ مگر خرد اس اخبار کو اداریہ نہ سہی ایک نوٹ لکھنے کی بھی توفیق نہیں ہوئی۔ اگر کسی کو اداریہ لکھنے کی توفیق ہوئی تو وہ ایک غیر مسلم روزنامہ ہے۔ اردو کے مشہور روزنامہ ”تیج“ نے اپنے ۲۳ فروری کے شمارہ میں مولانا پر ایک امارت پر قلم کیا ہے، جس میں اس نے مولانا کو کھل کر خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

ریڈیو کے مختلف پروگراموں میں بھی ہر سال مولانا کی یاد میں تقریریں اور فیچر نشر کئے جاتے ہیں جب معمول سال بھی ۲۶ فروری کو مولانا نے مرحوم کی یاد کو تازہ کیا گیا اور ان کی روح کو خراج عقیدت پیش کیا گیا۔ اردو تقریروں کے سکنشن سے، جو ایک طویل عرصے سے قائم ہے اور جس سے ہمیں اردو کے اچھے پروگراموں کی توقع ہوتی ہے، جو پروگرام نشر ہوا کچھ کمزور رہا تھا، مولانا آزادی کی تحریروں کی بنیاد پر ایک فیچر مرتب کیا گیا تھا، شاید کسی اچھے مقرر کا انتظام نہ ہو سکا، اس لیے غلط کوپر کرنے کے لیے ایک پروگرام شامل کر لیا گیا۔ اس فیچر کا عنوان تھا ”اسوہ آزاد“۔ میرے خیال میں پچھلے سال بھی اسی عنوان سے یہی پروگرام نشر کیا گیا تھا۔ ”اسوہ“ کے لفظی معنی جبر بھی ہوں، لیکن اردو میں اس کا استعمال آنحضرت کے لئے مخصوص ہو گیا، اس لیے کسی اور کے لیے استعمال کرنا ذرا نامناسب ہے، جناب سافرنظامی صاحب تو اس قسم کی باتوں سے واقف ہیں، اس لیے اس عنوان کو دیکھ کر تعجب ہوا۔ اس سے قطع نظر یوں بھی موضوع کے لحاظ سے اس فیچر کا یہ عنوان صحیح نہیں تھا۔

خوشی کی بات ہے کہ دہلی ریڈیو کے دوسرے پروگراموں میں بڑی پراثر اور نکل انگیز تقریریں نشر ہوئیں، اردو مجلس سے تین تقریریں نشر ہوئیں اور تینوں ایک سے ایک اچھی، ڈاکٹر ناراجند کو مولانا کے ساتھ وزارت تعلیمات میں سکریٹری کی حیثیت سے کام کرنے کا موقع ملا تھا، انھوں نے قومی کچھتی اور مولانا آزاد کے عنوان سے تقریر کی، پروفیسر خواجه غلام السیدین کو بھی مولانا کے ساتھ کام کرنے کا شرف حاصل ہوا ہے، ان کی تقریر کا عنوان تھا ”مولانا آزاد بحیثیت انسان“۔ پروفیسر آل احمد سرور اردو کے معتقد نقاد اور بہترین انشا پرداز ہیں، ان کی تقریر تھی ”مولانا آزاد کا اجتہاد اردو شریں“۔ بڑی دلکش تقریر تھی۔ ان تقریروں کی نقلیں حاصل کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، انشاء اللہ جامعہ کے اگلے شمارے میں ہم شائع کر سکیں گے۔ کسی اور پروگرام کے تحت جناب ایم این مسعود صاحب نے انگریزی میں تقریر کی تھی، عنوان تھا، ”مولانا آزاد جیسا کہ میں ان کو جانتا ہوں“۔ موصوف کو بھی مولانا آزاد کے ساتھ کام کرنے کا فخر حاصل ہے، انھوں نے اس کی نقل بھیجی کا وعدہ کیا ہے، انشاء اللہ اس کا ترجمہ بھی کسی مناسب موقع پر پیش کیا جائے گا۔ شری کے ڈی ماریہ کی بھی ایک تقریر نشر ہوئی تھی، عنوان تھا ”مولانا صاحب کو میں بھی جانتا

تھا۔ میں یہ تقریر سن سکا۔ شاید ہندی میں رہی ہوگی، بہر حال اسے بھی حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہوں اور پتا ہوتا ہوں کہ مولانا آزاد سے دلچسپی لینے والوں کو اس سے بھی واقف کرانے کی کوئی صورت نکالوں۔

دہلی ریڈیو کے اکثر نل سردنر کے تحت اردو پروگرام کے ام سے نہایت مفید اور اچھی تقریریں نشر ہوتی ہیں۔ یہاں سے جناب ملک رام صاحب نے مولانا آزاد کی ادبی خدمات پر ایک تقریر کی تھی یہ تقریر جامعہ کی اسی اشاعت میں شائع کی جا رہی ہے۔ ساہتیہ اکیڈمی نے مولانا آزاد کی کتابوں اور ان کے مضامین وغیرہ کو مرتب کر کے شائع کرنے کا جو پروگرام بنایا ہے، اس کی ذمہ داری ملک رام صاحب پر ہے۔ اس لئے اس عنوان پر ان کو تقریر کرنے کا حق تھا۔

اور جن کوششوں کا ذکر کیا گیا ہے، وہ ہنگامی حیثیت کی ہیں اور عوامی سطح پر کی گئی ہیں، مگر ضرورت ہے کہ علمی سطح پر کچھ کام شروع کیا جائے۔ ہمارے ایک دوست کوشش کر رہے ہیں کہ مارچ میں ایک اجتماع کیا جائے، جس میں مولانا آزاد کے ثقافتی اور سیاسی انکار پر ایک سیمینار کیا جائے اور مولانا آزاد کی تصانیف اور جو کتابیں خود مولانا آزاد پر لکھی گئی ہیں۔ ان کی ایک نمائش بھی کی جائے۔ اس کام میں دل کے کچھ با اثر حضرات حصہ لے رہے ہیں، اس لیے امید ہے کہ یہ کوشش کسی نہ کسی حد تک ضرور کامیاب ہوگی۔ اس طرح کے اجتماع کی تیاری کے لیے جس قدر وقت چاہئے، وہ نہیں ہے، لیکن اگر سہ معیاری کام کی بنیاد پڑ جائے تو یہ بجائے خود ایک بڑا کام ہے۔

مولانا آزاد پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر ابھی کوئی مکمل اور جامع کتاب نہیں لکھی جاسکی، جس میں مولانا مرحوم کی شخصیت اور کارناموں کا بھرپور جائزہ لیا گیا ہو۔ اس سال مرحوم کی دسویں برسی کے موقع پر ڈاکٹر طاہر رضا بیدار کی ایک دقیق کتاب شائع ہوئی ہے۔ بیدار صاحب کو جن موضوعات سے دلچسپی ہے، ان میں مولانا آزاد بھی شامل ہیں، اس لیے مجھے امید ہے کہ اس کتاب سے مولانا کی زندگی اور کارناموں کے وہ پہلو

سامنے آئیں گے جو کسی حد تک تاپکی میں تھے۔ میں نے اس وقت جلدی میں صرف ورق گردانی کی ہے۔ اس میں مولانا نے مرحوم کی موقع موقع سے بہت سی تحریریں بھی پیش کی گئی ہیں۔ ان میں بعض ایسی تحریریں بھی ہیں جو آسانی سے آج ہر شخص کو میسر نہیں آسکتیں، ہم چاہتے ہیں کہ ان میں سے بعض کی آپ بھی سیر کر لیں۔ ”مسئلہ خلافت اور جزیرۃ العرب“ کے نام سے مولانا کے ابتدائی دور میں ایک رسالہ شائع ہوا تھا۔ یہ دراصل مولانا کا ایک خطبہ صدارت تھا، جو بنگال کی صوبہ جاتی خلافت کمیٹی کے زیر اہتمام شائع ہوا تھا، بعد میں مولانا کی نظر ثانی کے بعد البلاغ پریس سے دوبارہ شائع کیا گیا۔ مولانا پینیسروں اور بیسویں صدی کے رہنماؤں کے طریق کار کے فرق اور اختلاف پر لکھتے ہیں :

”۱۹۱۱ء میں جبکہ میری موجودہ پبلک زندگی کا بالکل ابتدائی عہد تھا، مجھے موقع ملا کہ اپنی آئندہ زندگی کے لیے ایک مذہب عمل قرار دے لوں۔ خدمت ملک و ملت کے دشت ناپیدا کنار کی طرف قدم اٹھاتے ہوئے، اصول عمل کی مختلف راہیں میرے سامنے تھیں اور میں چاہتا تھا کہ میرا سفر اس دانشمند مسافر کی طرح ہو جس نے سفر سے پہلے راہ و منزل کے تمام مرحلوں پر غور کر لیا ہے، اس طوفانی کشتی کی طرح نہ ہو جس نے ہوا کے جھونکوں اور سمندر کی موجوں پر اپنے سفر کا رخ اور کنارے کی جستجو چھوڑ دی ہے، اس وقت اپنے مذہب عمل کی نسبت جن اصولی مسائل کا میں نے قطعی فیصلہ کر لیا تھا، ان میں ایک خاص مسئلہ یہ بھی تھا کہ اپنی زندگی کے ہر حصے میں ہمیشہ مجلسوں کی صدارت انجمنوں کے عہدوں اور اسی طرح کے تمام ریسیانہ اور رسمی منصبوں سے یک قلم کنارہ کش رہوں۔ یہ فیصلہ دراصل میرے ایک بنیادی اور دینی اعتقاد کا ایک قدرتی نتیجہ تھا۔ میں نے اپنے لیے جو راہ عمل منتخب کی تھی وہ دعوت و تبلیغ کی راہ تھی؛ موجودہ زمانے کی مصطلح لیڈر شپ کی راہ نہ تھی۔ میرے سامنے اتباع و اقتدار کے لیے نوع انسانی کے ان مخصوص افراد کا نمونہ تھا جو دنیا میں خدا کے رسولوں اور پیغمبروں کے نام سے پکارے گئے ہیں اور جن کے طریق عمل کو اسلام کی اصطلاح میں حکمت اور سنت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ میں اپنی راہ طلبی کا ہاتھ ابراہیم (علیہ السلام) اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے رہنما ہاتھوں میں دیدینے کے لیے مضطر تھا؛ گریبا لڈی، میزینی یا گلیڈ اسٹون اور پارنل بننے کا مشق

میرے اندر تھا۔ پس یہ تو ضروری تھا کہ میرا وجود کسی گوشہ گمنامی و نامرادی میں خدمت و محنت کا ایک غیر دلچسپ منظر ہوتا یا انسانوں کے کسی ہجوم میں پکارنے والے کی بے پروا پکار، لیکن یہ بالکل ناممکن تھا کہ بیسویں صدی کے فراموش کردہ عہد نبوت و غلاب کا ایک دلدادہ، انجمن کا عہدہ دار اور مجلسوں کا باقاعدہ پریسیڈنٹ ہو، خدا کے رسولوں کا طریق خدمت و دعوت اور بیسویں صدی کے لیڈروں کا طریق ریاست و حکومت ابک زندگی میں جمع نہیں ہو سکتے۔۔۔

۱۹۰۶ء کی ایک نادر تحریر کا ایک مختصر اقتباس ملاحظہ ہو:

”مغربی سباج اور مورخین کے طبع کار اور پر از تعصب قلم نے جن عجیب پالاکوں سے اور رنگ زیب کی فرضی تصویر کھینچی ہے، وہ دنیا کے اس تمدن ترین خطے کے قلمی فریبوں کی فہرست میں ہمیشہ نمایاں رہے گی اس شریفانہ مصوری کی انجام دہی کے لیے باعزت مصوروں کو دوسروں کا دست بگڑنا پڑا، جس قسم کے رنگ و روغن کی ضرورت تھی اس کا کافی ذخیرہ متعصبانہ اور سرسری نظر، سطح بینی، غلط واقعات، پر از کذب رزایات اور مدلسانہ تعصبات نے پیشہ ہی سے فراہم کر دیا تھا۔“

”سچ اور حوث کی باہمی کشمکش میں اخلاق کی طرف سے المینان دلایا گیا ہے کہ اول الذکر کی فتح یقینی ہے۔ مگر یاد رکھنا چاہیے کہ یہ فتح بھی چند قدرتی آسانیوں اور آثار کا نتیجہ ہے۔ اگر یہ آثار مغفود ہو جائیں اور بعض اوقات ایسا ہوا بھی ہے تو سچائی کی دہ چنگاریوں کو حوث کی راگھ کے ڈھیر میں ڈھونڈنا ایک بے سود محنت ہو جائے، ایک بڑی علامت اختلاف اور تعدد و تنوع بیان ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ اور بالخصوص انگلستان کے تاریخی اسٹیج پر جب منغل اعظم کا دربار منعقد ہوتا ہے تو کوئی فرماں روا اس قدر مختلف، متعدد اور گاہ گاہ متضاد صورتوں میں نظر نہیں آتا، جس قدر ظلم و تعصب کا یہ فرضی ولی تھا اورنگ زیب عالمگیر۔ اس کے خط و خال فایت عجیب اور حیرت زا ہیں، کہیں سے خشونت اور تفتی ظاہر ہوتی ہے اور کہیں نرمی اور ہمہ شکل

کا اثر ہو رہا ہے۔ ایک تصویر میں وہ ہلاکت کا دیوتا ہے، مگر اس کی پشت پر جو تصویر بنی ہے اس میں حسن کی دیوی بنا کھڑا ہے، اگرچہ آخری اوصاف کا اظہار بھی پوشیدہ مصالح پر مبنی ہے، مگر اختلاف اور اس درجہ تضاد اختلاف بے معنی نہیں ہو سکتا۔۔۔

مولانا آزاد کی یہ تحریر پڑھ کر مجھے مولانا شبلی کا مشہور شعر یاد آ گیا :

تمہیں لے دے کے ساری داستان میں یاد ہے اتنا  
کہ عالمگیر ہند و کش تھا، ظالم تھا، ستمگر تھا

پاکستان میں مولانا آزاد کی کتابیں بہت مقبول ہیں، یہاں تک کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہندوستان سے بھی زیادہ وہاں بکتی ہیں، مگر وہاں کی حکومت اس کی پوری اقدیا رکمتی ہے کہ سرکاری ذرائع سے ان کا کوئی ذکر نہ آنے پائے، اس لیے یہ توقع رکھنا کہ وہاں کے ریڈیو نے بھی مولانا آزاد کی بڑی پرکچہ نشر کیا ہوگا، سراسر عبت ہے، البتہ مولانا نے مرحوم کے عقیدت مند مولانا غلام رسول تہر اور بیابک ہفت روزہ چٹان (لاہور) کے اڈیٹر جناب شورش کشمیری مولانا کی یاد کا چراغ ہر حالت میں روشن رکھتے ہیں اور ابوسلمان شاہجہاں پوری نے مولانا آزاد کی یادگار میں ایک ادارہ قائم کر رکھا ہے اور وہ کچھ نہ کچھ کرتے رہتے ہیں۔ کئی سال سے مولانا کے خطوط کا ایک مکمل اور جامع مجموعہ مرتب کر رہے تھے، خوشی کی بات ہے کہ اس سال اس دسویں برسی کے موقع پر وہ شائع ہو گیا ہے۔ میری خواہش ہے اس رپورٹاژ کے لئے انہوں نے ایک پیشگی کاپی بھجوائی ہے، مگر اس دور میں جبکہ دنیا سمٹ کر مختصر سے مختصر ہو گئی ہے اور فاصلے روز بروز کم ہوتے جا رہے ہیں، ہندوستان اور پاکستان کے فاصلے بڑھ گئے ہیں، اس کتاب کو روانہ ہوئے کافی دن ہو گئے ہیں، مگر دیکھئے کب موصول ہوتی ہے۔ یہ رپورٹاژ اگرچہ اس مجموعہ خطوط سے محروم رہا، مگر تارئین جامعہ کو اس سے مستفید کرنے کی کوئی نہ کوئی اور صورت نکل آئے گی۔

یاد زندہ صحبت باقی

## رفتار تعلیم

نوجوان اور ڈاکٹر کلویس مقصود:

یوں تو یونیورسٹیوں کے کنووکیشن میں ہندوستان کے بڑے بڑے ماہرین تعلیم یا قومی زندگی کے ممتاز اشخاص ہمیشہ مدعو کئے جاتے ہیں، اور وہ ہندوستان کی تعلیم سے متعلق اپنے بیش بہا خیالات کا اظہار کرتے ہیں، لیکن اس سال ہوں وکشیئر یونیورسٹی نے اپنے ہاں جلسہ تقسیم اسناد کے موقع پر عرب لیگ کے خاص نمائندے ڈاکٹر کلویس مقصود کو مدعو کیا تھا جنہوں نے نوجوانوں کے مسئلے، ان کے ضبط و نظم اور قومی زندگی میں ان کے حصے سے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ عام خیالات سے ذرا مختلف ہیں، اس لئے رفتار تعلیم کے قارئین کی دل چسپی کا باعث ہوں گے، وہ کہتے ہیں کہ

”نوجوانوں کو انہیں اپنے ملک کے عام حالات سمجھنے کا پورا موقع دینا چاہئے۔ انہیں اپنے قومی مقاصد سے اور زیادہ باقاعدہ اور گہرے انداز میں وابستہ ہونے کا موقع ہونا چاہئے۔ ہمارے نوجوان اسی وقت ٹھیک انداز میں کام کریں گے جب وہ یہ سمجھیں گے کہ ان کے مسئلے خواہ کتنے ہی سہم اور پریشان کن کیوں نہ ہوں، اور ان کی تکالیف خواہ کتنی ہی شدید اور فوری کیوں نہ ہوں، وہ ملک کی عام پریشان حال سماجی اور معاشی اسباب کا نتیجہ ہیں۔ لیکن جو شکایات طلباء اور نوجوانوں کی مخصوص ہیں، ان پر فوری توجہ ہونی چاہئے اور ان کا خاطر خواہ علاج کرنا چاہئے۔ لیکن نوجوانوں کو بھی اپنی شکایتوں کے سلسلہ میں یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ بھی ملک کے عام حالات کا نتیجہ ہو سکتی ہیں۔ نوجوانوں و صرف اپنی ہی ذات سے تعلق نہیں رکھنا ہے بلکہ ان کا پوری قوم سے واسطہ ہے۔ دوسری طرف ہمارے رہنماؤں کا بھی فرض ہے کہ جو انتظامی اور نفسیاتی لوازمین ان کے اور نوجوانوں کے



درمیان حاصل ہیں، انھیں ان سے گزر کر ان سے معاملہ کرنا ہے۔ انھیں یہ بھی سوچنا ہے کہ سماج میں نوجوان ایک حوصلہ مند عنصر ہوتا ہے۔ ملک و قوم کا مستقبل اس کے ہاتھوں میں ہے اور جب یہ مستقبل اے تانیک یا دھندلا دکھائی دیتا ہے، تو اس کی پریشانی اور بے چینی بڑھ جاتی ہے اور ناراضگی اور غصہ کے اظہار کی مختلف شکلیں اختیار کر لیتی ہے۔ یہ صورت حال ان ملکوں میں اور بھی نازک ہو جاتی ہے جو ابھی ترقی کے راستے پر گامزن ہیں۔ ان ممالک کے بوڑھے اور عرصیدہ آزادی و ترقی کی کشاکش سے دوچار ہو چکے ہیں اور وہ ایک گونہ اس کا پھل کھا رہے ہیں، لیکن یہ نوجوان مہنوز اس کشاکش سے محفوظ ہیں اور اس کے نتائج سے بھی محروم۔

نوجوانوں کے لئے اس زندگی میں بڑا موقع ہے۔ ان کی بنت نئی تبدیلیوں کی خواہش، ان کے علم کی پیاس، ان کے زیادہ سے زیادہ حصول کی کوشش سب اس بات کی مقتضی ہیں کہ وہ اپنے ملکی اور قومی مسائل کا اپنے بڑوں اور زیادہ تجربہ کار بزرگوں کے ساتھ صحیح سے صحیح حل سوچیں گے اور زندگی کے نئے افق تلاش کریں گے۔ اس طرح ان میں ایک توازن اور ہم آہنگی رہے گی جو جدید دنیا سے انھیں وابستہ رکھے گی۔“

### موجودہ نظام تعلیم کی بے روحی

آئل انڈیا ایجوکیشنل کانفرنس ہندوستان کی ایک غیر سرکاری جماعت ہے جس کا ہر سال ہندوستان کے کسی نہ کسی بڑے شہر میں اجلاس ہوتا ہے اور جہاں تعلیم کے مختلف میدانوں میں کام کرنے والے اشخاص جمع ہوتے ہیں اور اپنے اپنے موضوع پر مقالے پڑھتے ہیں۔ اس کانفرنس کا افتتاح کوئی بڑا آدمی کرتا ہے اور خطبہ صدارت تعلیم کا کوئی ماہر دیتا ہے۔ اس سال یہ کانفرنس گذشتہ دسمبر میں مدراس میں ہوئی تھی۔ اس کا افتتاح مدراس کے گورنر سردار اقبل سنگھ نے کیا تھا، استقبالیہ خطبہ ڈاکٹر مدالیار نے دیا تھا اور اصل اجلاس کی صدارت پروفیسر ڈی سی شرما کے حصہ میں آئی تھی۔ ان میں سے ہر ایک نے اپنی اپنی علمی حیثیت کے مطابق اپنا حق ادا کیا تھا اور تعلیم کی ترقی اور اس کی رفتار بڑھانے میں اپنے اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا۔ ڈاکٹر مدالیار نے لوگوں میں تعلیم کے روز افزوں شوق کو دیکھ کر بڑے

مختصر لیکن بلینے انداز میں یہ فرمایا تھا کہ ہمیں اپنے کاموں میں ہندوستان میں رہ کر زیادہ سے زیادہ قومی دکھانی ہے اور باہر جا کر اپنے کاموں سے بڑی سے بڑی عزت حاصل کرنی ہے۔ یہی ہمارا خواہ سرکاری ہوں یا غیر سرکاری نعرہ ہونا چاہئے۔

سردار اہل سنگھ نے اپنی افتتاحی تقریر میں ہندوستان کے اندر اخلاقی اور روحانی تعلیم پر زور دیا تھا اور استادوں سے یہ شکوہ کیا تھا کہ وہ بعض وقت اپنے کو ٹیڈیوین میں تبدیل کر دیتے ہیں طلباء کی بے ضابطگی اور بے چینی کا سبب بڑا سبب انھوں نے ”نظام تعلیم کا میکا کلمی اور بے روح ہونا بتایا تھا اور اس بات پر سخت افسوس اور ہمدردی کا اظہار کیا تھا کہ ذرا سی شکایت بھی ہنگامہ و فساد کا رخ اختیار کر لیتی ہے اور یہ بھی بڑی قابل افسوس بات ہے کہ طلباء کی جماعت سماج دشمن لوگوں کے ہاتھوں میں اس قدر آسانی سے آجاتی ہے۔ ایسی صورت میں اس کی بڑی ضرورت ہے کہ تعلیم گاہوں میں اخلاقی اور مذہبی تعلیم کا لازمی انتظام ہو، اس لئے کہ مذہب اور اخلاق کا سیرت کی تشکیل اور ضبط کے قیام میں بڑا حصہ ہے۔

اس کے بعد اصل خطبہ صدارت ڈاکٹر ڈی سی شرما کا آتا ہے، جس میں انھوں نے بڑی شکایت اس امر کی کی ہے کہ تعلیم کی اصلاح کے لئے بڑے بڑے کمیشن مقرر ہوئے جن میں یونیورسٹی کی تعلیم کے لئے رادھا کرشنن، ثانوی تعلیم کے لئے مالدیا کرشنن اور سب سے آخر میں تعلیم کی تنظیم و اصلاح کے لئے کوٹھاری کمیشن جو ابھی حال میں مقرر ہوا تھا، سب کی رپورٹیں شایع ہوئیں اور وہ سب کی سب کتب خانوں کی ریت بن گئی ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان رپورٹوں کا جو مفید حصہ ہے اور ان کی جو سفارشات اس وقت قابل عمل ہیں، وہ سب اکٹھا کر کے ان پر عمل کی طرف قدم اٹھایا جائے انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ ہر ریاست کم سے کم ۲۰ فیصد حصہ اپنے سالانہ میزانریہ کا تعلیم پر صرف کرے۔ اس سلسلہ میں مدراس نے جو قدم اٹھایا ہے، وہ قابل تعریف ہے۔ زبان کے مسئلہ پر انھوں نے فرمایا کہ انگریزی ابھی ہندوستان میں بہت دنوں تک باقی رہے گی اور جنہیں اس میں شبہ ہے وہ ان ملکوں کا حال دیکھیں۔ جیسے سویت روس ہے وہاں انگریزی یا کسی غیر ملکی زبان کا کیا حال ہے۔

# بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ ودیگر تفصیلاً (فارم نمبر ۴۳ قاعدہ نمبر ۱)

- ۱۔ مقام اشاعت : جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
  - ۲۔ وقفہ اشاعت : ماہانہ
  - ۳۔ پرنٹر کا نام : عبداللطیف اعظمی
  - قومیت : ہندوستانی
  - پتہ : جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
  - ۴۔ پبلشر کا نام : عبداللطیف اعظمی
  - قومیت : ہندوستانی
  - پتہ : جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
  - ۵۔ ایڈیٹر کا نام : ضیاء الحسن نازوقی
  - قومیت : ہندوستانی
  - پتہ : پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
  - ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵
- میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

دخط پبلشر : عبداللطیف اعظمی

۲ مارچ ۱۹۶۸ء



# APPROVED REMEDIES

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON**  
SYRUP

for  
**ASTHMA  
ALERGIN**  
TABLETS

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLKNOWN LABORATORIES

*bipla*

BOMBAY-8

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



Khalid

# جامع

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۵	بابت ماہ اپریل ۱۹۶۸ء	شمارہ ۴
-------	----------------------	---------

## فہرست مضامین

- |     |                            |                                       |
|-----|----------------------------|---------------------------------------|
| ۱۷۱ | ضیاء الحسن فاروقی          | ۱- شذرات                              |
| ۱۷۵ | "                          | ۲- تراں تراک روسو (۳)                 |
| ۱۸۵ | جناب سعید انصاری           | ۳- فروٹیل کنڈرگارٹن کا بانی (۲)       |
| ۱۹۳ | پروفیسر خواجہ غلام السیدین | ۴- مولانا آزاد ہمیشہ ایک انسان        |
| ۱۹۸ | پروفیسر آل احمد سرور       | ۵- اردو نثر میں مولانا آزاد کا اجتہاد |
| ۲۰۲ | جناب انور صدیقی            | ۶- جدید شاعری کے کچھ مسائل            |
| ۲۰۹ | جناب چاند نرائن رینہ چاند  | ۷- غزل                                |
| ۲۱۰ | عبد اللطیف اعظمی           | ۸- یوم شبلی — ایک رپورٹ تاثر          |
| ۲۲۰ | جناب سعید انصاری           | ۹- رفتار تعلیم                        |



مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین  
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کاپتہ  
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

## شذرات

یہ دور تخصص کا دور ہے، اس کی کچھ اپنی خوبیاں ہیں، زندگی کی رفتار تیز ہے اور اسی تیزی سے علم کے خزانے میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے، اس لئے اب تخصص سے مفر نہیں، اس کا ایک اہم پہلو تحقیق بھی ہے اور تحقیق کی اہمیت اور افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، علم و ادب کا کوئی شعبہ ہو تحقیق سے اپنا دامن نہیں بچا سکتا، اردو شعر و ادب میں بھی تحقیقی کام نے خاصی حد تک اپنا اعتبار قائم کر لیا ہے اور میں اسے ترقی کی علامت سمجھتا ہوں، لیکن کبھی کبھی مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ جیسے تحقیقی کام تخلیقی کام کرنے والے ایک دوسرے کو اپنا حریف سمجھتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ یہ میرا وہم ہی، لیکن محسوس میں کچھ ایسا ہی کرتا ہوں، اگر اس میں کچھ حقیقت ہے تو اس کی وجہ کیا ہو سکتی ہے؟ اس سوال کا جواب میرے ذہن میں ابھی واضح نہیں ہے۔

کوئی بڑا تخلیقی کام تاریخی نظر کے بغیر ممکن نہیں، یہ نظر ہمیں محقق ہی کی مدد سے مل سکتا ہے، مثلاً اسی دور آفریں شاعری کے لئے ضروری ہے کہ شاعر کی نظر اپنے کلاسیکی ادب پر گہری ہو، یہ ادب اپنے عہد کی تہذیب کا آئینہ دار ہوگا، اس تہذیب کا ارتقاء، اس کے نشیب و فراز، جلال و جلال، اس کے رنوں کی پیش اور اس کی راتوں کا سوز، غرض سب کچھ اس کے ادب سے سیٹھ لیا ہوگا، اس ادب کا سمجھا اور اس کی آفاقی قدروں کو انگیز کرنا عظیم شاعری کے لئے ناگزیر ہے، اس کے بغیر شاعر کے خیالات جذبات میں وہ ترتیب اور ہم آہنگی نہیں پیدا ہو سکتی جو کلاسیکیت کے ٹھہراؤ اور نظم و ضبط میں ملتی ہے، ب اس تہذیب کے زوال اور خود شاعر کے عہد کے درمیانی عرصے میں تاریخ کن راہوں سے گزری

اور اپنے دوش پر کیا کیا لے کر گزری، یہ سب کچھ بھی شاعر کی نظر میں ہونا چاہئے، اس سے یہ مراد نہیں کہ شاعر مورخ بھی ہو، مطلب یہ ہے کہ اس کا تاریخی شعور بیدار ہو تاکہ سماجی شعور کی جلا ہو سکے۔

ایسا شاعر خود تحقیق نہیں کرے گا، سارا مواد اُسے محقق سے ملے گا، اس لئے تحقیقی کام کی بڑی اہمیت ہے، یہی بات ایک بڑے ناول نگار اور نقاد کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے، لیکن محقق کا کام بے نتیجہ ہے اگر اس سے تاریخی نظر نہ پیدا ہو، تحقیقی کام کے لئے بڑے صبر و استقلال اور گہرے اور وسیع مطالعے کی ضرورت ہے، انسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے محققوں کو نہ تو وہ سہولتیں میسر ہیں جو ایسے صبر آزما اور محنت طلب کام کے لئے ضروری ہیں اور نہ عام طور پر وہ شوق اور لگن پائی جاتی ہے جو دیرانوں میں خزانے ڈھونڈ لیتی ہے، بد قسمتی سے تعلیمی نظام کی نکل بھی کچھ ایسی بن گئی ہے کہ یونیورسٹیوں میں تحقیق کا جو تھوڑا بہت کام ہوتا ہے وہ اس نقطہ نظر سے ہوتا ہے کہ چھپ جائے تاکہ اپنے گریڈ کے ملنے میں رکاوٹ نہ ہو، غیر محسوس طور پر اس کا اثر یہ پڑا ہے کہ تحقیق کا کوئی اعلیٰ مقصد، اس ادنیٰ مقصد کے ساتھ، نہیں رہا، اسی لئے ہمارے محققین کو اس کا احساس بہت کم ہے کہ تخلیقی ادب کی ترقی کے لئے اُن پر کتنی بڑی ذمہ داری ہے، یہ بات ملے ہے کہ جس تاریخی نظر کا ذکر کیا گیا ہے وہ شاعر یا ناول نگار کا تخیل اور فکر پیدا نہیں کر سکتا، اس لئے محقق کو اپنے کام اور مقام کا اندازہ ہونا چاہئے۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ خود پسند اور مغرور ہو جائے، جس طرح شاعر، نقاد یا ناول نگار کو تاریخی نظر اُس کے کام سے ملتی ہے اسی طرح وہ مجبور بھی ہے کہ اس کی مدد سے وہ خود کوئی بڑا تخلیقی کام انجام نہیں دے سکتا، یہ کام وہی کر سکتا ہے جو ذوقِ حلال رکھتا ہو، جس میں رازِ کائنات کو پا جانے کا حوصلہ ہو، جو روحِ کائنات کی حقیقت کو سمجھنے اور اس سے اتحاد پیدا کرنے کا آرزو مند ہو، جسے جذبے کی حدت اور احساس کی شدت کی دولت ملی ہو اور تخیل کے پہرے پر اڑ سکتا ہو۔ اور

سب سے بڑھ کر یہ کہ جسے اپنے در و دل کو ساری دنیا کی داستان غم بنا دینے کی بھرپور نگرانی صلاحیت اور قدرت حاصل ہو۔ اس طرح درحقیقت تحقیق اور تخلیق دونوں ایک دوسرے کے کام آتی ہیں، دونوں ایک دوسرے کا سہارا ہیں، اس لئے تحقیق اور تخلیق کام کرنے والے ایک دوسرے کے حریف نہیں، ساتھی ہیں۔

آج ہمارے ادب میں جو تخلیقات ہو رہی ہیں، وہ بہت کمزور قسم کی ہیں، ہماری نئی نسل کے شاعر، نقاد، افسانہ نویس اور ناول نگار، اپنے کلاسیکی ادب کی پوری واقفیت نہیں رکھتے، ان میں وہ تاریخی نظر نہیں جو ان کے دل کے اضطراب کو تسامح سکے، نالہ ہے مگر خام ہے، اُس میں غمگلی اسی وقت پیدا ہوگی جب ان کے سامنے تہذیبوں کے طلوع و غروب کے فکر انگیز مناظر ہوں، اور یہ چیز بغیر کلاسیکی ادب کے گہرے مطالعے اور تاریخ انسانی کے خوب وزشت سے واقفیت کے بغیر ممکن نہیں، اور یہ سب کچھ منہج ہو ایسے فکر پر کہ انسان کی کہانی اعلیٰ اخلاقی قدروں کی کہانی بن جائے۔

ہمارے نئے لکھنے والے، خواہ وہ شعر کہتے ہوں یا نثر لکھتے ہوں، اُس زبان سے بھی اچھی طرح واقف نہیں جس میں وہ لکھتے ہیں، میری مراد اردو زبان سے ہے، اس زبان کے محاورے، اس کی تشبیہیں اور استعارے، اس کی شعری علامتیں — یہ سب ایک خاص تہذیب کی دین ہے، اس تہذیب میں ہندی کی ملاحیت، فارسی کی طلاوت اور عربی کی صلابت سبھی کچھ شامل ہے، اردو کے تخلیق کاروں کو اس تہذیب اور اس کے بنیادی عناصر سے آگاہی ہونی چاہئے، یہ ایک حقیقت ہے کہ ہندوستان نے فارسی کا ذوق کھو کر اپنے آپ کو ایک بڑی دولت سے محروم کر لیا، اور اردو کے شعری ادب کا تقریباً سب کچھ ہی فارسی ہی کا رہن منت ہے، ایسی صورت میں کیا یہ لازم نہیں آتا کہ فارسی شعر و ادب کا مطالعہ بھی سنجیدگی سے کیا جائے، یہ کیسے ممکن ہے کہ اردو کے شاعروں اور ادیبوں کو زبان بیان پر قدرت اردو اور فارسی جانے بغیر حاصل ہو جائے اور معلوم ہے کہ زبان و بیان پر قدرت کے بغیر اچھی ادبی تخلیق نہیں ہو سکتی، جدید شاعری کا انسان خواہ کتنا ہی تنہا کیوں نہ ہو، وہ تاریخ کے دھارے سے کٹ کر زندہ نہیں رہ سکتا، جدید شاعر بلاشبہ اپنے انفرادی اضطراب و بیان کو آج

کے انسان کا المیہ کہہ سکتا ہے، لیکن یہ بھی تو ایک تاریخی حقیقت ہی ہے اور کوئی تاریخی حقیقت زمانی و مکانی تسلسل سے بے نیاز نہیں ہو سکتی۔

سوال ہے کہ کیا آج 'مشاہدہ حق' کی گنگو بادہ و ساغر کی زبان میں نہیں ہو سکتی؟ میرا خیال ہے کہ ہو سکتی ہے بشرطیکہ پرانی علامتوں کو برتنے کا سلیقہ ہو، تشبیہیں اور استعارے اول اول، سمونڈی شکل میں، اپنی فضا خارجی حالات ہی سے حاصل کر سکتے ہیں لیکن شاعر کا مذاق، اس کا وجدان اور اس کا تخلیقی فن، زبان و ادب کی کلاسیکی معلومات کے سہارے، اُن تشبیہوں اور استعاروں کی تہذیب کو تیار ہو اور کبھی کبھی تو پرانی تشبیہوں اور استعاروں کو نیا مفہوم عطا کرتا ہے، اس سلسلہ میں اقبال کی یاد آگئی ہے، انھوں نے اسی پنج پر اردو غزل اور اردو شاعری کے دامن کو بہت وسیع کر دیا، ایک شعر سن لیجئے:

گماں آباد ہستی میں یقین مرؤسلاں کا  
بیاباں کی شب تاریک میں تنہا بل بہانی

آج کل نفسیاتی الجھن کا ذکر عام ہے، کہتے ہیں کہ جدید افسانہ ہو یا شاعری اسی الجھن کی ترجمانی کرتی ہے، چلے ہم بھی مان لیتے ہیں، لیکن یہ الجھن تو رومانی تحریک کے دور میں یورپ کے انسان میں بھی رہی ہو گی، ہو سکتا ہے کہ کیفیت و کیفیت کے لحاظ سے ذرا مختلف ہو، لیکن پھر یہ کیسے ممکن ہو سکا کہ گوٹے جیسا خلاق ذہن عالم ظہور میں آیا، افسانہ، شاعری، اضطراب، بالوس اور ناکامی کا دور گزرا لیکن اس نے جلد ہی اپنے درد کا درماں بھی ڈھونڈ لیا، اور اس درماں نے اسی درد کی کوکھ سے جنم لیا، ہمارے آج کے شاعر اور افسانہ نگار بھی اس کی کوشش کر سکتے ہیں کہ وہ اپنی نفسیاتی الجھنوں میں کسی اعلیٰ مقصد کے لئے ترتیب پیدا کریں، اس سے پہلے تو اُن کے نفس کی تربیت ہو گی اور پھر اُن کا غم دنیا کا غم بن جائے گا اور شخص یہ سمجھے گا کہ جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں اس کی اپنی زبان میں کہہ رہے ہیں اور وہ انھیں کے دل کی آواز ہے۔

## ٹراں ٹراک روسو

(۱۷۱۲—۱۷۷۸ء)

(۳)

روسو نے جس طرح اس حقیقت کو مان لیا تھا کہ فرد کے لئے معاشرتی زندگی ناگزیر ہے، اسی طرح اس بات پر بھی زور دیا کہ اچھے معاشرہ کی تشکیل کے لئے فرد کی تعلیم بھی اچھی اور مناسب ہونی چاہئے۔ لیکن جیسے اُس نے اپنے عہد کے سیاسی اور سماجی اداروں کے خلاف انقلابی خیالات پیش کئے بالکل اسی طرح تعلیم کے متعلق بھی اُس کی آواز رائج طریقوں اور مسلمہ اصولوں کے خلاف انقلاب اور بغاوت کی آواز تھی، اس آواز کی گمن گرج اُس نے اپنی تصنیف ”امیل“ کے برجستہ فقرہوں، جذباتی جملوں اور منتخب ترکیبوں اور استعاروں کے ذریعہ لوگوں کے کانوں تک پہنچائی، ”امیل“ کا سن تصنیف وہی ہے جو معاہدہ عمرانی کا ہے۔ یہ کتاب ایک لحاظ سے خود اُس کی آرزوؤں کی کہانی بھی ہے، وہ آرزوئیں جن کے مطابق وہ اپنا بچپن گزارنا چاہتا تھا لیکن جو اس کی قسمت میں نہ تھا، یہ فرانس کے طبقہ امراء کی فاندانی زندگی اور امیر گھرانوں کی ”مہذب“ عورتوں کے طور طریقے پر طنز بھی ہے، اس میں بھی ہمیں نفرت اور فطری زندگی کی سادگی اور پاکیزگی کے احترام کی دعوت دی گئی ہے اور ایک بار پھر وہی بتایا گیا ہے کہ انسان بنیادی طور پر خلیک ہے لیکن تہذیب و تمدن اُسے خواب کر دیتے ہیں۔ فطرت انسانی کے نیک ہونے کا تصور

خدا جو رحیم اور رحمن ہے، انسان کی نجات کے لئے بھیجین تھا، اس لئے اُس نے خود حضرت مسیحؑ کی صورت میں ظہور کیا تاکہ صلیب پر چڑھ کر انسان کے گناہوں کا کفارہ ادا کرے، رومو کلیسا کے اس عقیدہ کا مخالف تھا اور یہی وجہ ہے کہ کلیسا نے اُسے کبھی معاف نہیں کیا۔

یہ تو "امیل" ایک کہانی کے روپ میں لکھی گئی ہے، لیکن اس کا ایک حصہ ناصحانہ ہے، مجموعی طور پر یہ فلسفہ تعلیم پر ایک پختہ کار ذہن کی ممتاز تصنیف ہے، اس میں اُس نے یہ بتایا ہے کہ بچہ کی صحیح اور سچی تعلیم اسی طرح ہو سکتی ہے کہ اُسے شروع ہی سے ماں باپ سے الگ کر لیا جائے، خاندان، اسکول اور سماج سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو، اس طرح سب سے الگ کر کے اُسے ایک نمونے کے استاد کی نگرانی میں رکھا جائے جو اُس کی پرورش و تربیت کے حُسن اور نیزگیوں کی آغوش میں کسے۔ کتاب کے شروع ہی میں وہ ایک بنیادی اصول بیان کر دیتا ہے: "خالق کائنات ہر چیز کو اچھی بناتا ہے لیکن جیسے ہی یہ انسان کے ہاتھوں میں پہنچتی ہے اس میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے۔" ہماری تعلیم کے تین سرچشے ہیں: فطرت، انسان، اشیاء، ان تین وسیلوں سے جو کچھ ملتا ہے اُس میں اگر ہم آہنگی اور توازن نہ ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہماری تعلیم میں خرابی اور خامی رہ گئی ہے۔

روموجب یہ کہتا ہے کہ بچے کی تعلیم و تربیت فطرت کے مطابق ہونی چاہئے تو اس سے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بچے کی خواہشات، جذبات اور اُس کے جسمی عمل اور رد عمل پر قید و بند نہ عائد کی جائے، دوسروں کے ساتھ رہ کر بچے کی رائے اور خیال پر خارجی اثرات پڑتے ہیں اور ان کی وجہ سے اُس کے اپنے ذاتی تاثرات پر اُس کی فطرت کی کار فرمائی نہیں رہ پاتی، اور یہ چیز بچے کی تعلیم و تربیت کے لئے مضر ہے۔ رومو اٹھارویں صدی کی بناوٹی اور تکلفات سے بھرپور متمکن زندگی کے بلے سے انسان کو نکال کر ایک نیا جنم دینا چاہتا تھا، وہ ایک نئے انسان کی تعمیر کا خواب دیکھتا تھا، اسی لئے وہ مروجہ سماجی اداروں اور رائج ریت رسم کے استحکام کے لئے دی جانے والی تعلیم کو غلامی سے تعبیر کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ اس طرح کی تعلیم میں بچے کی فطرت کو فراموش اور اُس کی سچی خوشی کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ انسان دانشمندی کا سارا سرمایہ غلامانہ

تعبات پر مشتمل ہے، ہمارے رسم و رواج محکومی، پریشانی اور پابندی کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ مہذب آدمی غلامی کی حالت میں پیدا ہوتا ہے، غلامی ہی میں زندہ رہتا ہے اور اسی حالت میں مر جاتا ہے، پیدائش کے وقت اسے پوتڑوں میں لپیٹ دیا جاتا ہے اور مرنے پر اُسے کفن پہنایا جاتا ہے، غرض جب تک کہ وہ انسانی شکل میں ہوتا ہے، اس پر مختلف اداروں کی بندشیں ہوتی ہیں۔

جیسا کہ مضمون کے شروع میں کہا جا چکا ہے روضہ کی ذہنی روح تعمیر سے نہیں بلکہ تخریب کے ہیجان سے پیدا ہوتی تھی، وہ سیاست اور معاشرت کے ہر شعبے میں اثبات کا نہیں نفی کا واعظ تھا، اس لئے تعلیم کے میدان میں بھی اس کی آواز منفی ہی رہی، اُس نے کہا کہ یہ بات مفاد پرستوں کے حق میں ہوگی اگر تعلم کا مقصد یہ ہو کہ پرانے عقائد کو اور مستحکم بنایا جائے، اس لئے ضروری ہے کہ بچے کی پہلی تعلیم کا بیج منفی ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ بچے کو یہ نہ بتایا جائے کہ نیکی اور سچائی کیا ہے بلکہ یہ کہ وہ کس طرح اپنے دل کو بُرائیوں اور اپنے ذہن کو غلطیوں سے محفوظ رکھے۔ بچے کا بھی اپنا ارادہ، اور خواہش ہوتی ہے، صحیح تعلیم یہ ہے کہ اُس کی خواہش، فطری رجحانات، داخلی صلاحیتیں اور سب بڑھ کر یہ کہ اُس کی اپنی فطرت دبائی نہ جائے۔

تعلیم کے اس منفی تصور سے روضہ کا ہرگز یہ مطلب نہیں تھا کہ برے سے تعلیم ہی نہ دی جائے، مقصود یہ تھا کہ تعلیم ہو لیکن مروجہ طریقہ تعلیم سے ہٹ کر ایک دوسرے پہنچ پر اپنے اس تصور کے دفاع میں اُس نے لکھا ہے کہ ”میں مثبت تعلیم اُس تعلیم کو کہتا ہوں جو وقت سے پہلے ذہن کی تعمیر کا رجحان رکھتی ہے اور بچے کو وہ فرائض سکھاتی ہے جو ایک بالغ انسان ہی پر فائدہ ہو سکتے ہیں، میں منفی تعلیم اس تعلیم کو کہتا ہوں جو اُن اعضاء کو جنہیں ہم حصولِ علم کا وسیلہ کہتے ہیں براہِ راست اس علم کا وسیلہ بننے سے پہلے، تیار اور ان کی تکمیل کرتی ہے، اور جو اس کے مناسب استعمال سے عقل و شعور کی معجز نئی کھلی راہ ہمارا کرتی ہے، منفی تعلیم یہ کہی اور کاہلی کا مشغلہ نہیں ہے، اس سے اس کا وعدہ کا بھی واسطہ نہیں، نیکی نہیں سکھاتی، یہ بُرائی سے بچاتی ہے، یہ بچائی کی تعلیم نہیں دیتی، یہ خطا سے محفوظ رکھتی ہے، اس سے بچے کی طبیعت



میں وہ رجحان پیدا ہوتا ہے جو عمر کی اُس منزل میں جب اس میں بھلے بُرے کی تمیز پیدا ہو جاتی ہے، اسے سچائی اور نیکی کی طرف لے جاتا ہے۔“

منفی تعلیم کے اس تصور کا ایک پہلو اور بھی ہے اور وہ ہے فطری سزا کا نظریہ، یعنی بچے کو اس کی آزادی ہوئی چاہئے کہ وہ اپنے اعمال کے نتائج بھگتے، کوئی دوسرا نہ تو اسے بچائے اور نہ سزا دے، بچہ اس طرح جو تجربہ حاصل کرے گا اُس سے اس کو تمام عمر فائدہ پہونچے گا، لیکن یہاں روسو نے خود اپنی تردید کی ہے، اس عمر میں بچے میں عقل و شعور سے کام لینے کی صلاحیت نہیں ہوتی، پھر وہ کیسے علت و معلول کی ماہیت سمجھ کر تجربہ حاصل کرے گا اور کس طرح یہ تجربہ اُس کے ذہن پر نقش ہو جائے گا۔

اس نظریہ تعلیم پر اس زاویہ نگاہ سے بھی تنقید کی جاسکتی ہے کہ اس سے بچے میں اپنی بھلائی کا احساس تو ابھی ہے مگر لیکن کس طرح دوسرے انسانوں کی بھلائی کا جذبہ اس میں پیدا ہوگا؟ اخلاقی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ مسئلہ بھی سامنے آتا ہے کہ اعمال کی جانچ نتائج سے کی جائے یا نیت سے؟ اگر صرف نتائج ہی معیار قرار پائے تو پھر ایسی تعلیم سے بچے میں اس مثبت اخلاقی قدر کا احساس کیسے پیدا ہوگا جس کا تعلق نیت اور ارادہ سے ہے، اس نظریہ تعلیم میں ایک اور مشکل ہے اور وہ یہ کہ جب بچے کو سماج سے الگ رکھ کر آزاد تعلیم دی جائے گی تو وہ کس طرح اس قابل ہو سکے گا کہ سماجی فرائض میں حصہ لے سکے؟ روسو نے ایک سے پانچ، پانچ سے بارہ، بارہ سے پندرہ اور پندرہ سے بیس برس تک تعلیم کی چار منزلیں رکھی ہیں اور یہ چاروں منزلیں ایک دوسرے سے بالکل الگ ہیں، آخری منزل میں بچے کو (جواب پورا جوان ہو چکا ہوگا) سماجی تعلقات کا درس دیا جائے گا، یعنی بچپن اور جوانی کے اولین حصے میں اس طرح کی کوئی اخلاقی اور سماجی تعلیم نہیں دی جائے گی، اب کیا یہ حیرت کی بات نہیں کہ ایک ایسا طالب علم جس نے اپنا بچپن اور غفلان

شہاب کا زمانہ جماعت سے الگ رہ کر گزارا ہے کس طرح یکایک اس قابل ہو جائے گا کہ سماجی ذمہ داریوں اور ان کے مضمرات کا اچھی طرح ادراک کر سکے۔ تعلیم کے منفی تصور کے خلاف یہی سب سے بڑا اعتراض ہے،

لیکن ایسا نہیں ہے کہ روسو کو اپنے منفی تعلیم کے نظریے کی دشواریوں کا احساس نہیں تھا، یہ بات اس کی ایک دوسری تصنیف "لائوول ایلوائس" (La Nouvelle Heloise) پڑھنے سے واضح ہو جاتی ہے، 'امیل' میں اُس نے بچے کو ہر طرح کے خارجی اثرات، یہاں تک کہ خاندان سے بھی الگ ایک استاد کی نگرانی میں رکھا تھا، ایلوائس' میں بچے کی تعلیم خاندان میں ہوتی ہے اور باپ کے اصول تعلیم کے مطابق ماں بچے کو عملی تعلیم دیتی ہے، یعنی روسو کو یہ احساس ہوا کہ خاندان کا بھی ایک مستحکم اور بہرہ گیر تعلیمی اثر ہوتا ہے اور بچے کو اس سے محروم نہیں رکھنا چاہیے، اپنی اس تصنیف میں وہ اس کا بھی قائل نظر آتا ہے کہ بچے مختلف طبعی خصوصیتیں لے کر پیدا ہوتے ہیں، ان طبعی خصوصیتوں اور فطری رجحانوں کا خیال رکھنا اور انہیں کے مطابق تعلیم کا طریقہ اختیار کرنا سچے معلم کا فرض ہے، وہ یہ بھی مان لیتا ہے کہ محض خارجی اثرات کو دور کرنے سے ہی بچے کی اخلاقی نشوونما نہیں ہو سکتی، اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اندرونی اخلاقی قوت کی پرورش و پرداخت اور تہذیب و ترقیب کی جائے۔

روسو اس سے بھی بے خبر نہیں تھا کہ بچے کو کوئی نہ کوئی ہاتھ کا کام بھی سیکھنا چاہئے، کام کے ذریعہ تعلیم کا جو تصور بعد میں بہت مقبول ہوا، اس کی نشاندہی اُس نے اپنے فلسفہ تعلیم میں کر دی تھی اپنی تعلیم اسکیم کی تیسری منزل (بارہ سے پندرہ برس) میں اُس نے ضروری قرار دیا کہ بچے کی عملی تعلیم بھی ہو، اُس کا خیال ہے کہ اس عمر میں بچے میں ضرورت سے زیادہ جوش اور رقت ہوتی ہے، اور یہ جوش اُبال کے لئے راستہ ڈھونڈتا ہے، اس لئے ذہنی تعلیم کے ساتھ کچھ ہاتھ کا کام بھی بچے کو سیکھنا چاہئے، اس عمر میں بچے کو دانشمند بننے کی اتنی خواہش نہیں ہوتی جتنی کہ چیزوں کو جاننے کی، اُس کا تجسس کا جذبہ بہت قوی ہوتا ہے، یہ معنوی نہیں بلکہ خالص

طری جذبہ ہے، معلم کو چاہئے کہ وہ اس جذبہ کی قدر کرے اور بچے کے فطری مذاق کا لحاظ رکھے،  
ن فطری مذاق کے خلاف کوئی علم یا معلومات بچے کے ذہن پر نہ لادی جائیں، صرف یہ دکھایا جائے  
بس چیز کا سیکھنا بچے کے لئے مفید ہے، وہی حرفہ یا کام بچے کو سکھایا جائے جسے وہ طبعی طور  
پر پسند کرتا ہے، تعلیم میں ہاتھ کے کام کی روسو کے نزدیک بہت اہمیت تھی، اس کی سماجی افادیت  
آس نے سیر حاصل بحث کی ہے، بعد میں سنلین نے اس کے نفسیاتی پہلو پر بہت زور دیا، لیکن  
کارکسی نے نہیں کیا۔

سیاسی افکار کی طرح روسو کے تعلیمی خیالات کا اثر بھی بہت بڑا، انیسویں صدی کے  
لاکٹر علمین نے اُس کے خمین سے خوشہ چینی کی، پستالوزی، ہروٹ، فردنل اور دوسرے  
علمین کے یہاں روسو کے خیالات کا اثر صاف نمایاں ہے، جدید تعلیم کے نفسیاتی، عمرانی اور  
انفک رجحانات جن کے متعلق بہت کچھ لکھا گیا اور برتا گیا ہے، ایک طرح سے روسو ہی کی  
بن ہے۔

ایک بڑے اور انقلابی مصنف اور مفکر کی شان یہ ہوتی ہے کہ اُس کی تحریروں میں بیک وقت  
تمام رجحانات مل جاتے ہیں جو آگے چل کر زندگی کے مختلف شعبوں میں تحریکوں کی صورت اختیار  
لیتے ہیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسے مصنف کا ہر خیال اعتراض و تنقید سے بالا ہوتا ہے، اپنی  
اُس کے افکار میں بھی اعتراض کی گنجائش ہوتی ہے، اور کبھی کبھی بہت ہوتی ہے، روسو پر  
بھی اعتراض کی بہت گنجائش ہے، لیکن چونکہ وہ باغی تھا اور ایسا باغی کہ اپنے پورے عہد  
لوفان و ہیجان کی سمٹی میں جھونک دینا چاہتا تھا، اس لئے سیاست، معیشت، تعلیم اور ادب  
ن ہر چیز پر اس کے انقلابی خیالات کا اثر پڑا روسو کا عہد عقلیت کا عہد تھا، یہ عقلیت  
آۃ ثانیہ کے عہد کی مبہم مگر تند مزاج رومنیت کے خلاف ایک شدید رد عمل تھا، نشاۃ ثانیہ کی  
بانیت کو مبہم میں نے اس لئے کہل ہے کہ اس کے پہلو پر کلاسیکیت کی چھاپ تھی، البتہ ہارٹا  
ری اور ادب میں اس کا آہنگ عہد و ملی کے کلیسانی مزاج کے خلاف ایک اعلان جنگ تھا

یورپ کے لوگ کیتھولک عیسائیت کی تنگ نظری اور بجا بندشوں سے اکتا گئے تھے، اور انسانی روح کا طائر نفس کی تمام تیلیوں کو توڑ کر فضا ئے بسیط میں پرواز کرنے کا آرزو مند تھا، یورپ کا انسان اب اسی دنیا، اسی زندگی، اس کی کشمکش، اس کے نشیب و فراز اور اسی کے لذت والہ کم اپنی جولا لگا ہونا چاہتا تھا، شکسپیر اس آرزو اور تمنا کی علامت تھا، اُس نے انسانی جذبے اور اس کے رنگ رنگ مظاہر کی اس خوش اسلوبی سے تفسیر و تشریح کی کہ اُس انقلابی عہد میں انسان توجہ کا مرکز بن گیا

رومانیت کی یہ پہلی لہر تھی اور ابھی مکمل طور پر یہ عہد وسطی کے ذہنی اثرات کو مٹا نہیں سکی تھی کہ اس کی روک تھام کے لئے عقلیت کے پشتے بنائے گئے، عقلیت کا یہ دور سترھویں صدی کے ربع آخر میں شروع ہوا اور تقریباً اسی نوے سال تک یورپ کی علمی و ادبی فضا پر چھایا رہا۔ اس تحریک میں جذبے کی کوئی اہمیت نہیں تھی، سب کچھ عقل تھی، اس تحریک نے فرانس میں جنم لیا، اور پھر انگلستان اور جرمنی میں پھیلی، عقلیت نے آزاد خیالی کا رنگ جایا اور رائج رسم و روایات اور مروجہ مذہبی عقائد و اعمال طنز و تفسیک کا نشانہ بنے، اس نے روشن خیالی کے لئے فضا ہمار کی اور تنقیدی اور علمی نقطہ نظر کو پروان چڑھایا، بلاشبہ عقلیت کا یہ بڑا کارنامہ ہے لیکن اس کا ڈھانچہ وہی کلاسیکی رہا، ادب میں یونانی اصولوں ہی کو برتا جاتا رہا، اور یونانی رومی تہذیب کی کلاسیکیت ہی کے گن گائے جاتے رہے، یورپ ذہنی اعتبار سے، اپنی عقل پرستی کے باوجود، یونان اور روم ہی کا مقلد رہا۔ تقلید خواہ کسی کی اور کسی نوعیت کی ہو تخلیقی قوت کے سرچشموں کو خشک کر دیتی ہے، ہر قوم اور ہر عہد کا اپنا مزاج ہوتا ہے۔ اٹھارویں صدی کا یورپ اپنی کلاسیکیت کے اداکار کے باوجود حقیقی معنوں میں کلاسیکی نہیں تھا، اس عہد کی عقلیت کی طرف اور انتہا پسندانہ رد عمل تھا عہد وسطی کے فکری و ذہنی جوہر کے خلاف، اس لئے اس میں ہمیں وہ توازن اور ہم آہنگی نہیں ملتی جو یونانیوں کے دور آخر کے فکر و فلسفے میں پائی جاتی ہے۔

دوسرے پہلا شخص ہے جس نے فرانس میں اس بے روح عقلیت کے خلاف آواز اٹھائی،

اور رومانیت کا غلط ایک بار پھر بلند ہوا، ادھر جرمنی میں کانٹ اور ہرڈر نے عقلیت کی کمزوریوں کا پردہ فاش کیا اور پھر گوٹے نے اپنے فن اور بصیرت سے اس تحریک کے ہیجان کو سکون سے آشنا کیا،

جہاں تک روسو کا تعلق ہے وہ فرانس میں اس نئی رومانی تحریک کا امام تھا، اس کی آشفٹہ نوائی میں غضب کا سوز اور بلا کی گرمی تھی، اُس کی تحریروں میں جذبے کی شدت تھی اور وہ اپنی بات اس طرح سے کہتا تھا کہ سننے والا یا پڑھنے والا یہ سمجھتا تھا کہ یہ اُس کے اپنے دل کی آواز ہے، اُس نے عقل اور تجربے کو وہ اہمیت نہیں دی جو اٹھارویں صدی کے عقلیت پسندوں کا طرہ اعتیاز تھا، اس کے بجائے اُس نے جذبے اور جبلت کو اہم بتایا اور یہ کہا کہ جذبہ حقیقت سے زیادہ نزدیک ہے اس لئے جذباتی زندگی صداقتوں اور مسرتوں سے معمور ہے، عقل محض پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اُس سے ہم خیالات و آراء کے گورکھ دھندوں میں پھنس جاتے ہیں، ہم اپنی بے خبری اور جہل میں زیادہ خوش رہ سکتے ہیں، اس سے کون انکار کرتا ہے کہ ایک عالم ایسی ہزاروں چیزوں سے واقف ہوتا ہے جنہیں ایک جاہل شخص کبھی نہیں جان سکتا، لیکن کیا یہ عالم اس بنا پر سچائی سے قریب ہو جاتا ہے، برخلاف اس کے علم کے میدان میں وہ جتنا آگے بڑھتا ہے اتنا ہی سچائی سے دور ہوتا جاتا ہے کیونکہ علم کا غور اور رائے قائم کرنے کے سلسلے میں اُس کی خود پسندی اُسے سیکڑوں غلط خیالات میں الجھا دیتی ہے۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ یورپ کی علمی انجمنوں کی حقیقت کم و فرب کے پبلک اسکول سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ علم اور عقل پر اس شدت کا حملہ کرنے کے ساتھ ہی وہ جذبہ، وجدان، فطرت، محبت، آزادی اور فطری مادگی کے قصیدے پڑھتا ہے، انسان کی اہمیت بتاتا ہے اور اسی کو کائنات کا مرکز سمجھتا ہے۔ انسان اُس کے نزدیک ایسی لامحدود دنیا ہے جس میں بے پناہ امکانات چھپے ہوئے ہیں۔ تخیل کی پہنائیاں انسان کا وہ جوہر ہے جس کے سہارے وہ اپنی دنیا آپ بناتا اور بگاڑتا ہے، اُس کا دماغ گنہ گار حقیقت، اسی میں اگر وہ ڈوب کر ابھرے تو زندگی کی سچائیوں کا سراغ مل سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہی رجحانات رومانیت کی خصوصیت ہیں، انہیں میں فطرت اور انسان سے محبت کا جذبہ شامل ہے، محبت کا جذبہ داخلیت کی طرف لے جاتا ہے، ہیومانزم اگر خالص علمی فلسفہ اور عقلی توجیہ ہو کر رہ جائے تو اس سے دل کی دنیا آباد نہیں ہو سکتی، دل کی دنیا آباد ہوتی ہے جذبہ کی گرمی سے، احساس کی غلش سے، درد کی لذت سے، عقیدے کی تڑپ سے، روستو نے فرانسیسی ادب میں انہیں عناصر کو شامل کیا اور ایک نئی طرز یعنی رومانیت کی بنیاد ڈالی۔

جدید ادب میں روستو کا کیا مرتبہ ہے؟ اس سوال کا جواب ہم ڈاکٹر یوسف حسین خاں کی مشہور کتاب 'فرانسیسی ادب' کے ایک طویل اقتباس سے دیتے ہیں کہ یہ ایک ایسے شخص کی رائے ہے جس کی نظر فرانسیسی ادب اور روستو کی ادبی حیثیت پر تسلیم کہی جاسکتی ہے، فطرت کو روستو نے کس طرح انسانی ڈرامہ میں ایک زندہ اور جیتے جاگتے کردار کی حیثیت سے پیش کیا، اس پر بھی اس اقتباس سے روشنی پڑتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

"فرانسیسی ادب میں ویسے تو فطرت کا ذکر ہمیں نشاۃ ثانیہ کے بعد سے برابر ملتا ہے لیکن روستو نے اسے بلند مرتبہ پر پہنچایا اور ایسا اعلیٰ مقام عطا کیا کہ آج تک وہ وہیں برجستہ ہے۔ اس نے فطرت کے ساتھ انسانوں کا جذباتی تعلق قائم کر دیا جسے اس کا زبردست کارنامہ کہنا چاہئے۔ اب فطرت محض انسانی عمل کے پس منظر کا کام نہیں دیتی بلکہ مقصود بالذات بن گئی۔ اب وہ مطالعہ اور شاعری کا موضوع قرار پائی اور اہل ذوق نے اسے نئی بصیرتوں کا ماخذ قرار دیا۔ روستو کے بعد ادب میں نفسیاتی تجزیے کے ساتھ فطرت کی تصویر کشی لازمی قرار پائی۔ روستو کی طرز تحریر کی یہ خصوصیت ہے کہ فلسفی ادیبوں کے طرز کے خلاف اس کے یہاں حرارت و حرکت کا احساس ہوتا ہے۔ اس طرح اس نے جدید ادب کے لئے راستہ صاف کر دیا جس میں عاجزیت اور داخلیت کا امتزاج ملتا ہے۔ رومانی غنائیت کا، جس کے موضوع خودی، خدا اور فطرت ہیں، وہی بانی ہے۔ اس کے تصورات میں منطوق اور جذبہ، تجرید اور ادراک، خطابت اور شعری فلسفہ اور معنوی سب کی لطیف کارفرمائی موجود ہے۔ وہ عہد جدید کے مختلف رجحانوں کا سنگم ہے۔

گوئے نے اس سے خوشہ چینی کی اور غرائسی رومانیت پسند اور حقیقت پسند دونوں اسے اپنا امام مانتے ہیں۔ جرمنی کے مشہور فلسفی کانٹ نے اُس کی عظمت کے گُن گائے ہیں۔ ایک موقع پر اس نے روسو کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے کہا:

”ایک زمانہ تھا جب کہ میں مغرور سے کہتا تھا کہ انسانیت کی عزت علم سے ہے اور مجھے جاہل لوگوں سے نفرت تھی۔ روسو نے میری آنکھیں کھول دیں۔ یہ برتری کا فریب دینے والا احساس جاتا رہا اور مجھے محسوس ہوا کہ اصل میں عزت و احترام کا مستحق انسان ہے“

”روسو کا اثر اٹھارویں اور انیسویں صدی ہی تک محدود نہیں رہا۔ رومال رولال کا خیال ہے کہ بیسویں صدی کی تحت شعوری نفسیات کا ماخذ بھی روسو ہے۔ ٹالسٹائی نے اس کو اپنا امام مانا ہے۔ اس کی اخلاقی اصلاح کی تحریک اور ایسا نیا پولیٹا میں اُس نے جو اپنا مدرسہ قائم کیا تھا، وہ روسو کی تعلیم اور خیالات کے زیر اثر تھا۔ نوجوانی کے زمانے میں روسو کی تصویق وہ عقیدتا اپنی گردن میں ڈالے رکھتا تھا۔ آخری زمانے تک اس پر یہ اثر قائم رہا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

”روسو کی تصانیف کا میرے دل پر اس قدر اثر ہے کہ بعض وقت یہ خیال ہوتا ہے کہ گویا میں خود ان کا مصنف ہوں“

”یہ واقعہ ہے کہ ٹالسٹائی نے اپنی تصانیف میں روسو کے خیالات کی بیسویں صدی میں ترجمانی کی۔ اس طرح مختلف زمانوں میں روسو کے اثر کا ایک نیا انداز رہا ہے جس سے اس کی شخصیت کی دست اور گہرائی کا پتہ چلتا ہے۔“

# فروٹیل — کنڈرگارٹن کا بانی

(۲)

پہلے حصہ میں فروٹیل کے فلسفیانہ خیالات اور تعلیم کے نظری پہلوؤں سے بحث کی گئی تھی۔ اس حصہ میں تعلیم کے عملی پہلوؤں اور بالخصوص کنڈرگارٹن سے بحث ہوگی۔

فروٹیل کا اثر تعلیم کے عملی پہلوؤں پر:

فروٹیل کا تصور بھی مدرسہ کی عملی زندگی کے متعلق ایسا ہی انقلاب انگیز تھا، جیسا کہ پیتالوزی کا۔ اور باوجود روسو، بیدو اور پیتالوزی کے اس کے خیال میں وہ اب بھی اسی قدر اصلاح کا محتاج تھا، جتنا ان سے پہلے۔ ان تبدیلیوں کا جو تجربی بنیاد پر اس کے اندر پیدا ہوئی، فروٹیل انھیں ایک فلسفہ کا رنگ دینا چاہتا تھا۔ اپنی ایک کتاب ”تعلیم نمو کے ذریعہ“ میں وہ لکھتا ہے:

”تعلیم و تدریس، ضبط اور مدرسہ بہ حیثیت مجموعی اپنی ضروریات اور ان کا اختتام، خواہ وہ

بچوں کی زندگی سے بالکل باہر ہوں یا انسانی زندگی کے اندر بھی ہوں، پھر بھی ان کا تعلق ایک

ایسے زمانہ سے ہوتا ہے جو بچہ کے نقطہ نظر سے اتنا مستقبل بعید میں ہوتا ہے کہ اس کے لئے

کسی جاذبیت، احساس اور نمو کا سبب نہیں بنتا۔ جو کچھ بچے کو کرنا یا سیکھنا ہے، وہ اس

کے اہرامے اور عمل سے شروع ہونا چاہئے جو اندرونی طور پر کرنے یا خواہش سے مربوط

ہو۔ چنانچہ ایک مجموعی زندگی کا نتیجہ ہو جو خود اپنی جگہ پر متحد اور مربوط ہو۔ اس کا اظہار یقیناً ہمارے

ان تمام مضامین تعلیم سے ہوتا ہے جن کا تعلق بیشتر انسان کی زندگی سے ہے۔ ہماری تمام

تدریس پڑھنے اور لکھنے، گانے اور بولنے، حساب اور زبان سے متعلق خصوصیت سے کمزور



ہوتی ہے اس لئے کہ وہ مجردات تھے شروع کی جاتی ہے، جہاں پر اسے ختم ہونا چاہئے۔ اس

کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس تدریس کے زندگی میں بہت کم دیر پا اثرات ہوتے ہیں۔

فروہل کے نزدیک مدرسہ ایک ایسی جگہ ہے جہاں بچے کو زندگی کی اہم باتیں حقیقت کے لوازمات، انصاف، آزاد شخصیت، ذمہ داری، کام کرنے کا حوصلہ، سبب اور نتیجہ کا تعلق اور اس قسم کی تمام باتیں آئی چاہئیں، نہ صرف انہیں سیکھ کر بلکہ برت کر حاصل کرنی چاہئیں۔

وحدت کے بنیادی تصور کے مطابق مدرسہ کو ایک ایسا ادارہ ہونا چاہئے جس میں ہر بچہ خود اپنی انفرادیت کو دریافت کرے، اپنی شخصیت کو ابھارے اور اپنے کام کے حوصلے اور کرنے کی قوت کو نشوونما دے۔ یہ باتیں اسے ایسے لوگوں سے مل کر کرنی ہیں جو خود بھی اسی قسم کے کاموں میں لگے ہوں، جہاں سب کی دل چسپیاں مشترک ہوں، سب مل کر ذمہ داری اٹھاتے ہوں اور اس کا صلہ و انعام سب کو یکساں ملتا ہو۔ ایک دوسرے کی مدد کرنا ان کا مستقل محرک ہو۔ مدرسہ کو جس طرح کہ دنیا ہے ایک وحدت بننا ہے، جس میں ترقی پذیر انفرادیت کی تمام وحدتیں دنیا کی زندگی میں شریک ہو کر اپنی تکمیل کو پہنچتی ہیں۔ ایک مصنف کے قول کے مطابق

”اس کا کنڈرگارٹن یا مدرسہ ایک چھوٹی سی دنیا ہے، جہاں سب مل کر ذمہ داری اٹھاتے

ہیں، سب انفرادی حقوق کا احترام کرتے ہیں، سب میں برادریانہ ہمدردی کا جذبہ ہوتا ہے

اور سب ہمیں خوشی مل کر کام کرتے ہیں۔“

غرض اشتراک عمل جو وحدت کا لازمہ ہے، وحدت کے اندر تنوع جو زندگی اور حقیقت کا قانون ہے، اس مدرسہ کا بنیادی اصول ہے۔ مدرسہ ایک چھوٹا سماج بن جانا ہے۔ تعلیم زندگی کا ایک جزو ہو جاتی ہے جو کسی آگے کی تیاری نہیں بلکہ بذات خود اس کا خلاصہ ہے۔

تدریس پھر تعلیم یا مدرسہ کے کام کے مرادف نہیں رہتی، یہ پھر ایک ایسے عمل کا ذریعہ بن جاتی ہے جو

بچہ کے بساختہ عمل اور طبعی دل چسپیوں سے شروع ہوتی ہے اور سچر علم کے کسی تخلیقی استعمال اور محسوس اظہار پر ختم ہوتی ہے جو تدریس کے ذریعہ دیا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے کھیل کی اہمیت اس کے نزدیک بہت زیادہ ہے جو بے ساختہ عمل اور بچہ کی طبعی دل چسپیوں کا سب سے بڑا منظر ہوتا ہے۔ اس کے ہدایا اور مشغلوں میں ایک حصہ جہاں تعلیمی مشغلوں کا ہے، دوسرا حصہ مختلف کھیلوں سے تعلق رکھتا ہے۔

**کھیل کی اہمیت:**

درس کے عمل کاموں پر فروسل کا جو سب سے گہرا اثر پڑا ہے، وہ تعلیم کی ابتدائی منزلوں میں کھیل کی اہمیت ہے۔ کھیل کا تعلیمی فائدہ سب سے پہلے فلاطون نے بتایا تھا اور اس کے پھر قدیم مصریوں کے ہاں اس کا پتہ ملتا ہے۔ اسی طرح تعلیم کی ساری تاریخ میں بالخصوص نشاۃ ثانیہ کے مصنفوں نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے، اور فروسل کے کنڈرگارٹن سے پہلے کوئی نصف صدی سے یہ جرمنی میں ایک تعلیمی تحریک کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس تحریک میں زیادہ تر اس کی جسمانی حیثیت پر زور دیا جاتا تھا، لیکن فروسل نے آکر اس میں ذہنی و اخلاقی معنی پہنچا دیے ہیں۔

کھیل چونکہ بچہ کا سب سے بے ساختہ عمل ہے، ابتدائی عمر میں یہ تعلیمی عمل کی ایک بہت بڑی بنیاد بن جاتا ہے۔ چونکہ یہ بچہ کی طبعی دل چسپیوں سے براہ راست تعلق رکھتا ہے، اس لئے اس میں اس کی پوری صلاحیت ہوتی ہے کہ بچہ کے ان اعمال، جذبات اور خیالات کی بنیاد اس پر رکھی جائے جو ماہرین تعلیم ضروری سمجھتے ہیں۔ یہ کھیل ہے جس کے ذریعہ بچہ سب سے پہلے دنیا کو اپنے سامنے دیکھتا ہے۔ چنانچہ اس کھیل کے ذریعہ معلم زندگی کی وہ تفسیر جو وہ دینا چاہتا ہے، بچہ کے سامنے پیش کر سکتا ہے۔ اس کے ذریعہ نہایت خوبی کے ساتھ حقیقی معاشری تعلقات کی دنیا سے بچہ کو روشناس کلا سکتا ہے، اس میں حوصلہ اور جذبہ عمل پیدا کر سکتا ہے اور اسے ایک ایسا فرد بنا سکتا ہے جو اس معاشری شکل کا ایک جزو نظر آئے۔

فروسل نے صرف نظری حیثیت سے کھیل کی تعلیمی اہمیت بتانے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اپنے خیالات اس نے کنڈرگارٹن کی عملی شکل میں پیش کئے ہیں۔ نہ صرف یہی بلکہ کنڈرگارٹن میں کھیل

کے ذریعہ اس نے خود تعلیم کے صحیح مفہوم کو دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ بلکہ آج کل دل چسپی کے غلط مفہوم یا اس پر ضرورت سے زیادہ زور دینے کی وجہ سے اس کا ایک غلط نظریہ لوگوں کے سامنے آگیا ہے، یہاں تک کہ آج بہت سے لوگ تعلیم ہی کو کھیل سمجھنے لگ گئے ہیں۔ اور یہ وہی غلطی ہے جو اکثر ایسی صورت میں سرزد ہوتی ہے جب ہم ذریعہ کو مقصد اور مقصد کو ذریعہ بنا لیتے ہیں۔ ہاتھ کے کام کی تعلیمی اہمیت :

کھیل کی طرح ہر قسم کا ہاتھ کا کام بھی ہے جس طرح ہم کھیل میں بے ساختگی پاتے ہیں اور اس میں بھی ہم خیال کو عمل کا جامہ پہنا سکتے ہیں اور اسے تعلیم کا ذریعہ بنا سکتے ہیں، ہاتھ کا کام تعلیمی عمل کی ابتداء بھی ہو سکتی ہے اور انتہا بھی۔ روتھ نے سب سے پہلے ہاتھ کے کام کو تعلیم کے ایک ذریعہ کے طور پر پیش کیا ہے، لیکن اس نے زیادہ تر اسے سماجی اور معاشی بنیاد پر پیش کیا ہے۔ پیتا لوزی کا چونکہ یہ خیال تھا کہ تمام علم حواس کے ذریعہ آتا ہے اور تعلیم اصل میں انہی حواس کی تربیت کا نام ہے، اس نے اس تصور میں ایک اور فہمیاتی پہلو کا اضافہ کر دیا تھا۔ فیلن برگ نے اگرچہ اسے اور عمل بنا دیا تھا، لیکن وہ سماجی اور معاشی حدود سے آگے نہیں بڑھا تھا۔ لیکن فروبیل نے خالص تعلیمی بنیادوں پر ہاتھ کے کام اور ہر عملی مشغلے کو وہ جگہ عطا کی جو آج کل کی تعلیمی دنیا میں اسے حاصل ہے۔ پیتا لوزی نے مطالعہ اشیاء اور ہاتھ کے مشغلوں کو زیادہ تر اس وجہ سے تعلیم میں شامل کیا تھا کہ وہ بچہ تک علم پہنچانے کا زیادہ سے زیادہ حواس کی تربیت کا ایک ذریعہ ہیں۔ لیکن فروبیل نے اس میں ایک تخلیقی مقصد پیش نظر رکھا ہے۔ ان کے ذریعہ بچہ ایک طاقت پیدا کر سکتا ہے، اس لئے کہ ہر مشغلہ کسی ایک خیال یا مقصد کا منظر ہوتا ہے جو تعلیم کے ذریعہ بچہ حاصل کرتا ہے۔ مدرسہ کے اندر کسی شے، سامان یا معلومات کے استعمال کا بڑا مقصد یہ دیکھنا ہے کہ بچہ اس کا کیا کر سکتا ہے۔ اس طرح گویا ایک وسیع معنی میں اصل مقصد چیز کا استعمال ہے اور مدرسہ کا تمام کام تعمیری ہے۔ لیکن فروبیل کے نزدیک بچہ کے ان مادی اشیاء کے استعمال میں ایک اور مقصد بھی ہے اور وہ روحانی ہے۔ وہ اس ہاتھ کے کام کا اخلاقی، روحانی اور مذہبی مقصد ان لفظوں میں بیان کرتا ہے :

”خدا نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا، اس لئے انسان کو یہی خدا کی طرح تخلیق اور چیزوں کے وجود میں لانے کا کام انجام دینا چاہئے۔ انسان کی روح کو بے صورتی پر حاوی ہونا چاہئے اور اسے اس طرح حرکت میں لانا چاہئے کہ وہ شکل اور صورت اختیار کرے اور ایک ممتاز وجود اور آپ اپنی زندگی پائے۔ یہ ہے کام اور حرفہ، نفع بخش اور تخلیق، شغل کے وہ اعلیٰ معنی، عمیق اہمیت اور عظیم مقصد۔ ہم محنت اور کام کرنے دھرنے میں سچے خدا کی طرح ہو جائیں جن کے ساتھ واضح شعور یا مبہم سا احساس بھی ہونا چاہئے تاکہ اس کے ذریعہ ہم ماضی کو خارجی شکل میں ظاہر کر سکیں، جسم کو روح کی اور صورت کو خیال کی شکل دے سکیں اور غیر مرنی کو مرنی بنا سکیں۔“

غرض ہاتھ کے کام کی بڑی اہمیت اس اصول کی شکل میں پائی جاتی ہے کہ تعلیم اصل میں طاقت کا نشوونما ہے جو اندرونی ذات کا بیرونی شکل میں ظاہر کرتی ہے۔ نہ صرف یہ کہ ہاتھ کے ذریعہ تخلیق اس کا سب سے اعلیٰ منظر ہے بلکہ اس مادی اظہار کی طاقت کا نشوونما اصل بنیاد ہے ذہنی، اخلاقی اور روحانی اظہار کا جو عمل کی شکل میں ہوتا ہے اور جو آگے چل کر عادت یا سیرت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اس بنیاد پر اس کا خیال تھا کہ تمام تعلیم کے لئے

”اب وہ وقت آگیا ہے کہ تمام کام کو آزاد شکل کا درجہ دیا جائے یعنی اسے ایک معقول عمل بنادیا جائے۔ یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ اس قانون کو جس کے مطابق تمام عمل شغل چلتا ہے تسلیم کیا جائے اور شعوری طور پر اس کا اطلاق کیا جائے جس طرح کہ اس کا اب تک غیر شعوری طور پر اطلاق ہوتا رہا ہے۔ اس طرح سے کہ درجہ بہ درجہ ان کے شعور میں آئے اور تمام تشکیلات و تعمیر کے لئے ایک رہبر اور رہنما سمجھا جائے۔ اس کے سوا کسی اور طریقہ سے انسانی عمل آزاد شکل میں تبدیل نہیں ہو سکتا ہے۔ یہ اس میکینکی عمل سے ذہنی عمل اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ ہاتھ کے کام کے ساتھ ساتھ ذہن کا کام بھی ہو۔ اس وقت فن یا آرٹ صحیح معنوں میں آزادانہ شکل کہا جاسکتا ہے، لیکن ہر

انسانی کام کم درجہ تک تخلیق کام ہے اسلئے اس غرض کے لئے ضروری ہے کہ انسان اپنے خالق کی شکل پر ہو، یعنی خود خالق کی ایک چھوٹی شکل ہو۔

اس طرح غرض ہاتھ کا کام فرو تیل کے نزدیک حواس کی تربیت، مہارت پیدا کرنے، جسم کی ورزش، میکا کی تعلیم یا کسی پیشے کے حصول سے کہیں زیادہ گہرا مقصد رکھتا ہے۔ یہ خیالات کے اظہار کا سب سے مقرون طریقہ، عادات پیدا کرنے کی سب سے متعین شکل اور سیرت کی تعمیر کا سب سے بہتر ذریعہ ہے۔

مطالعہ فطرت مدرسوں میں :

اگرچہ اس سے پہلے ہسپتالیزی اور دوسرے ماہرین تعلیم نے بھی مدرسوں میں مطالعہ فطرت پر زور دیا ہے، لیکن فرو تیل کے نزدیک اس کا جو مفہوم ہے، وہ دوسروں سے بالکل جدا ہے۔ اس کا عام مفہوم تو اس کے ہاں بھی یہی ہے کہ مظاہر فطرت کے متعلق علم حاصل کیا جائے، لیکن اس سے زیادہ اس کی اصل غرض یہ ہے کہ فطرت سے تعلق کے ذریعہ بچہ میں اخلاق کی اصلاح، مذہبی روح اور روحانی نظر پیدا ہو۔ لیکن اگر فرو تیل کی ان مثالی قدروں کو چھوڑ بھی دیا جائے، پھر بھی فطرت کے مطالعہ سے اخلاقی تربیت حاصل ہوتی ہے، اس لئے کہ مظاہر فطرت اور بچہ کی ذہنی و اخلاقی زندگی میں بہت کچھ مشترک ہے، جس کا ایک دوسرے پر اثر پڑنا لازم ہے۔ مطالعہ فطرت میں جو باتیں بچوں کے سامنے آتی ہیں، وہ بڑی قابل قدر ہیں اور ان کی بڑی روحانی اہمیت ہے، ان باتوں کے علاوہ ان میں بہت کچھ بچوں کی دل چسپیوں کی تشفی کا موقع ہے اور بہت مختلف قسم کے مشغلے ان میں آسکتے ہیں، ان وجوہ سے مطالعہ فطرت کا ابتدائی تعلیم میں بہت بڑا درجہ ہے اور اس حیثیت سے اس میں بچوں کے لئے کھینے پڑھنے کا مواد کہاں تک مل سکتا ہے اور حساب اور ہاتھ کے کام کا کہاں تک موقع ہو سکتا ہے، ان وجوہ سے مدرسہ کے مضامین میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔ مطالعہ فطرت کی حیثیتیں جو بعض اور ماہرین تعلیم نے پیش کی تھیں، اگرچہ کچھ عرصہ بعد بہت مدہم پڑ گئیں لیکن فرو تیل نے اس کے مطالعہ کی جس نقطہ نظر سے وکالت کی تھی، وہ بڑی حد تک آج بھی قائم ہے۔ اس کے نزدیک مطالعہ فطرت کا مفہوم اس کا تجزیہ اور کاٹ چھانٹ نہیں ہے بلکہ فطرت کی پوری زندگی

سے ہے، یعنی پودے کا مطالعہ ایک نمونہ پر شے کی حیثیت سے ہے، جانور کا ایک فعال ہستی کی حیثیت سے اور پودے کا اپنے وظیفہ خاص کے خیال سے۔ غرض فروہل کا اثر جہاں ایک طرف اپنے مثالی تصور کے اعتبار سے موجودہ سائنسی طریقہ فکر کے خلاف ہے، وہاں دوسری طرف فطرت کے تصور اور سائنس کی ضرورت اور اس کے استعمال کے لحاظ سے یہ جدید سائنسی نقطہ نظر کے عین مطابق اور اس سے بالکل ہم آہنگ ہے۔

### کنڈرگارٹن :

کنڈرگارٹن کا بنیادی خیال یہی ہے کہ بچے کو اظہار ذات کا پورا موقع دیا جائے تاکہ وہ نمونہ پر ہو سکے۔ اس غرض کے لئے اسے اپنی بنیادی دل چسپیوں اور عمل کے میلانات سے کام لینا ہوگا۔ اس کے کام کی بنیاد تمام تر خود عمل پر ہونا چاہئے اور اس کام کے دوران میں اسے اپنے خیالات کے اظہار اور علم کے حصول کا موقع ہونا چاہئے۔ اصل مقصد حصول علم نہیں، بلکہ وہ نمونہ اور ترقی ہے جس میں علم مقصد کے ایک ذریعہ کے طور پر کام کرتا ہے۔ علم ایک ضمنی یا نتیجہ کی حیثیت رکھتا ہے لیکن اگر نمونہ حاصل کرنی ہے تو ایک ضروری جزو ہے۔ اب سے پہلے مدرسوں میں علم کے حصول پر بطور ایک مقصد کے جو اس قدر زور دیا جاتا تھا وہ اب ایک ضمنی یا جزو کی حیثیت سے ہو گیا ہے۔ یہ اب مکمل تعلیمی عمل میں کام یا اظہار ذات کے ساتھ ایک جزو یا ضمنی کی حیثیت رکھتا ہے۔

اظہار ذات کی جو چمکیں فروہل نے تربیت کے لئے اختیار کیں، ان میں سے ایک اشارے، دوسرا گانا اور تیسری زبان رکھی ہے۔ ان ذریعوں سے فروہل نے بچہ کو اپنے جذبات اور خیالات کے اظہار کا موقع دیا ہے۔ اس نے اپنی زندگی کا بقیہ حصہ ایسے مواد کو کھیلوں، عملی کاموں، کہانیوں اور دوسری ایسی شکلوں میں ترتیب دینے کے لئے وقف کر دیا تھا، جس سے ایک طرف بچہ اور دوسری طرف استاد اس کی دل چسپیوں اور میلانات سے کام لے سکیں۔ حتی الامکان ان ذرائع کو باہم مربوط اور ایک دوسرے سے وابستہ رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر، استاد جب بچے کو کہانی سنائے گا تو بچہ اسے نہ صرف اپنی زبان میں بلکہ گانوں، اشاروں، تصویروں یا کاغذ،

مٹی یا اور دوسری آسمان چیزوں سے بنا کھانا ہر کرے گا۔ اس طرح سے بچے میں خیالات بیدار ہوں گے۔ اس کی قوت تخیل تیز ہوگی، ہاتھ اور آنکھ کی تربیت ہوگی، اعصاب میں ربط پیدا ہوگا، اہل جذبات کو مقرون اشیا میں ظاہر کرنے کی کوشش سے اخلاقی فطرت مضبوط ہوگی اور احساسات میں ترقی ہوگی۔ اس طرح تعلیم کی ہر جہتی نشرو نفا کا مقصد پورا ہو سکے گا۔ کنڈرگارٹن کے سامان تعلیم میں علاوہ گانوں کے، فردرئیل نے ایک سلسلہ ”ہدایا اور مشغلوں“ کا تیار کیا تھا۔ یہ ایک خاص تدبیر اور ترتیب کے ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں۔ جس وقت بچہ ایک ”ہدیہ“ کے مواد سے یا اس پر مبنی مشغلوں سے واقف ہو جاتا ہے، پھر اس کے بعد دوسرا شروع کرتا ہے، جو پہلے سے نکلتا ہے اور اس طرح ہر ایک سے نئے تاثرات پیدا ہوتے ہیں اور پرانوں کی تکرار ہوتی ہے۔ ان ”ہدایا اور مشغلوں“ میں عام طور سے جو فرق کیا جاتا ہے، وہ کسی خاص اصول پر مبنی نہیں ہیں۔ فردرئیل نے خود تمام کاموں کو ”مشغلے“ کہا ہے اور ان کے سامان کو ”ہدایا“ لیکن بعد میں جب فردرئیل کے فلسفہ کے اصول مرتب ہونے لگے تو مواد یا سامان سے زیادہ مشغلوں پر زور دیا جانے لگا۔ اگرچہ فردرئیل نے اپنے تعلیمی اصولوں کو ان مقرون شکلوں میں ترتیب دے کر تعلیم کی ایک بڑی خدمت انجام دی ہے، پھر بھی ان میں سے اکثر گانے اور مشغلے ایک زمانہ اور قوم کے لئے مخصوص نظر آتے ہیں، لیکن زمانہ اور حالات کے مطابق ان میں تبدیلیاں بھی ہو سکتی ہیں۔

کنڈرگارٹن کے سلسلے میں ایک بات اور بھی قابل ذکر ہے اور وہ یہ کہ اگرچہ فردرئیل کے انتقال سے قبل کئی ایک کنڈرگارٹن جرمنی کے مختلف حصوں میں قائم ہو چکے تھے، لیکن پراخا کی حکومت کمان میں نہ جانے کیا ایسی انقلابی روح نظر آئی کہ اس نے ان سب کو بند کر دیا۔ لیکن ایک شریف خاتون بیرونس برتھا (Baroness Bertha) کو اس سے ایسی دل چسپی پیدا ہوئی کہ وہ اپنے کام کو بند کرنے کی بجائے آٹھکستان اٹھا کر لے گئیں جہاں کی آزاد نفساں اس نے پودے کو پیٹنے کا بہتر موقع ملا۔ بچہ پوچھے تو کنڈرگارٹن کے زمانہ رکھنے اور مقبول بنانے میں ان خاتون کا بہت بڑا حصہ ہے۔ دس سال کے بعد اگرچہ حکومت نے اپنی وہ قید اٹھائی لیکن پھر بھی وہ پورے نظام تعلیم کا جزو نہ بن سکا۔

## مولانا آزاد بحیثیت ایک انسان کے

عالم کائنات میں انسان سے زیادہ حیرت ناک کوئی ہستی نہیں ہے۔ فرشتوں سے زیادہ افضل اور حیوانوں سے بدتر، دنیا کی سب سے زیادہ پیچیدہ - Computer سے زیادہ پیچیدہ اور بے اندازہ امکانات کا مالک، بقول اقبال

سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے دیکھیں گے تجھے دور سے گردوں کے ستارے  
ناپید ترے بحر تنہیل کے کنارے پہنچیں گے نلک تک تری آہوں کے شرارے

تعمیر خودی کر اثر آہ رسا دیکھ

مولانا آزاد نے شعوری طور پر اور نہایت سلیقہ کے ساتھ اپنی خودی کی تعمیر کی تھی۔ وراثت میں سیرت اور دل و دماغ کا بیش بہا خزانہ پایا تھا، بزرگوں کی تربیت سے بہت کچھ حاصل کیا تھا اور پھر اپنی ذاتی ایج اور انفرادیت کے طفیل ہر معاملہ میں اپنی ایک ذاتی راہ بھالی تھی اور باوجود وراثت اور تربیت کے اثرات قبول کرنے کے ان کو تمام و کمال اپنانے سے انکار کر دیا تھا۔ زندگی بھر اپنے ہی بنائے راستوں پر چلتے رہے اور دوسروں کو ان پر چلنے کی تربیت دیتے رہے۔ ایمان کو بھی انہوں نے بطور ایک عطیہ خدا داد کے نہیں پایا، بلکہ اس کے حصول کی راہ میں شک و شبہ کے بہت سے خارزاروں میں سے گزرے اور اس تک طلب، سعی اور فکر کی سخت جدوجہد اور آزمائشوں کے بعد پہنچے۔

سوچئے تو کیا ہمہ گیر اور غیر معمولی انسان تھا یہ آزاد! میں بہت سے اسمائے مفت استملا



کر کے اپنی تقریر کو بوجھل کرنا نہیں چاہتا لیکن تعجب تاہم یہ دیکھ کر کہ بنانے والے نے اپنی نعمتوں کی کس قدر ارزانی کی تھی ان کی ذات پر! ایک نہایت جید عالم دین جس نے نہ صرف اپنے مذہب بلکہ مذاہب عالم کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور ان میں نظر پیدا کر کے مذہب اسلام کی تعلیم کا ایک نیا تصور دنیا کے سامنے پیش کیا تھا۔ یہ بجائے خود ایک عمر بھر کا کام تھا لیکن ان کی گونا گوں شخصیت کا صرف ایک پہلو تھا۔ انھوں نے ملک کی سیاسی جدوجہد میں ایک فیصلہ کن حصہ لیا اور قومی زندگی میں بہت سے ایسے موڑ پیش آئے جس میں انھوں نے گاندھی جی اور نہرو کے دوش بدوش انقلابی قیادت کا فرض انجام دیا۔ تیسری طرف ان کی تقریریں اور تحریریں اردو ادب میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتی ہیں اور عرصہ دراز تک رکھیں گی۔ وہ لفظوں کا جادو وہ عبارت کا دروہیت، وہ فصاحت و جہادائی دور میں شوکت الفاظ سے معمور کرتی تھی اور آخری دور میں اپنی سلاست اور زور بیان سے جادو جگاتی تھی۔ پوری تحریر کو مضبوط تحریر میں لائیں تو معلوم ہوگا کہ ادب عالیہ میں جگہ پانے کے قابل ہے۔

پھر کیا آپ کو ایک عالم دین، ایک صنف اول کے سیاسی قائد اور ایک بلند پایہ ادیب سے یہ توقع ہو سکتی ہے کہ اس کو مثلاً علم موسیقی سے گہرا لگاؤ اور وسیع واقفیت ہوگی یا اس کا ذوق چال اس قدر لطیف اور شگفتہ ہوگا کہ وہ قرآن شریف کی تفسیر میں بھی اس پہلو کو اجاگر کر کے دکھائے گا اور فیضانِ جلال کو خدا کی صفات عالیہ میں شمار کرے گا؟ یہ سب چیزیں بھی ان کی ذات میں خوبصورتی کے ساتھ سمائی ہوئی تھیں۔ اور ان سب کا ذکر کرتے ہوئے اندیشہ یہ ہوتا ہے کہ کہیں یہ بات نہ بھول جائے کہ آزاد ہندوستان کے پہلے وزیر تعلیم کی حیثیت میں انھوں نے محکمہ تعلیم کے کاموں میں کس طرح ایک نئی وسعت اور گہرائی پیدا کی اور اس میں بعض بالکل نئے دروازے کھولے، جیسے ادب اور فنون لطیفہ کی اکیڈمیاں یا ثقافتی تعلقات کا محکمہ۔ اس صدی میں ان کی فکر کی ہندوستان بلکہ ہندوستان سے باہر بھی چند ہی ہستیاں نظر آتی ہیں۔

میں نے ابھی ان کی ذاتی خصوصیات کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ ان کی ذات میں دو باتیں بہت نمایاں تھیں۔ ایک اصول پرستی جس کا تقاضہ ہے کہ انسان جس بات کو صحیح سمجھے اس پر مضبوطی

کے ساتھ قائم رہے اور دوسری جرأت کا کسی خوف یا لالچ یا نام نہاد مصلحت سے متاثر نہ ہو۔ دراصل خون  
توان لوگوں پر طاری ہوتا ہے جن کا یا تو حساب صاف نہ ہو یا جو اپنے یقین اور اصول کی قیمت ادا کرنے  
کو تیار نہ ہوں۔ لیکن مولانا کا حساب زندگی ہمیشہ صاف رہا اور کبھی نہ خواہش انعام ہوئی نہ ستائش کی  
تمنا۔ کوئی خطاب قبول نہیں کیا، سنتا ہوں کہ جب بھارت رتن نے دروازے پر دستک دی تو انھوں  
نے دروازہ نہیں کھولا۔ دیکھا کہ اعزازی ڈگریوں سے ہمیشہ پرہیز کیا۔ مجھے ہدایت تھی کہ اگر کوئی ادارہ  
یا جماعت ان کے نام پر کسی عمارت یا درس گاہ وغیرہ کا نام رکھنا چاہے تو بنیر ان سے دریافت کئے باسلوب  
مناسب معذرت کرو۔ میں نہیں چاہتا کہ جب تک میں وزیر تعلیم ہوں اس قسم کی کوئی چیز کی جائے! جرأت کا یہ حال تھا کہ جب کبھی گاندھی جی یا جواہر لال سے اختلاف ہوتا تو اُس کو کھلم کھلا ان کے سامنے  
مضبوطی کے ساتھ ظاہر کرتے برخلاف ان لوگوں کے جو سامنے تائید اور پیٹھ پیچھے مخالفت کرتے  
تھے، اصول پرستی کا ایک قصہ سن لیجئے ایک صوبہ کی طرف سے پارلیمنٹ کے الگشن کے لئے ایک  
امیدوار کا نام بہت اصرار کے ساتھ پیش کیا گیا۔ ان کے پاس صوبہ کانگریس کمیٹی کی طرف سے وفد  
آیا تار اور ٹیلی فون آئے، ان کے اپنے ساتھیوں اور وزیروں نے سفارش کی لیکن سپہاڑا اپنی جگہ  
سے نہیں ہلا۔ اس شخص نے اناج کی ذخیرہ اندوزی کی اس وقت جب لوگ بھوکوں مر رہے تھے۔  
میں کسی طرح اس بات کے لئے آمادہ نہیں ہوں کہ اس کو کانگریس کا مکٹ دیا جائے۔ زندگی ایسی  
پاک و صاف گزری کہ جب پیدا کرنے والے نے ان کو اپنے پاس بلالیا تو بنگ میں اتنا روپیہ نہ  
تھا کہ موٹر خریدنے کے لئے حکومت سے جو رقم لی تھی اس کو ادا کیا جاسکے! میں نے بحیثیت ان  
کے جوائنٹ سیکریٹری اور سیکریٹری کے آٹھ سال سے زیادہ ان کے ساتھ کام کیا اور انھوں نے کبھی  
کسی امیدوار کے تقریر یا ترقی کے بارے میں کوئی ہدایت نہیں دی کوئی سفارش نہیں کی۔ یہ تمھارا  
کام ہے کہ تم قاعدہ اور اصول کے مطابق فیصلہ کرو۔ دہلی آنے سے پہلے جب میں حکومت بمبئی میں تعلیم  
تھا تو اپنے ایک عزیز کے بارے میں خط لکھا لیکن اس میں یہ بات بالکل واضح کر دی کہ اس معاملہ  
میں حکومت کے چیف فسطر یا کسی وزیر یا ماکم سے سفارش نہ کی جائے۔ مولانا بالعموم بہت لئے دھے

رہتے تھے اور لوگوں کو بہت دفعہ اس کی وجہ سے ان کے متعلق غلط فہمی ہوتی تھی۔ غبارِ خاطر میں خود لکھتے ہیں:

”اس افتادِ طبع کے ہاتھوں ہمیشہ طرح طرح کی بدگمانیوں کا مورد رہتا ہوں اور لوگوں کو حقیقت حال سمجھا نہیں سکتا۔ لوگ اس حالت کو غرور اور پندار پر محمول کرتے ہیں اور

سمجھتے ہیں دوسروں کو سبک سر تصور کرتا ہوں اس لئے ان کی طرف نہیں بڑھتا مالاںکہ

مجھے خود اپنا ہی بوجھ اٹھنے نہیں دیتا۔ دوسروں کی فکر کہاں کر سکتا ہوں۔“

لیکن میں نے دیکھا ہے کہ جب بے تکلف احباب کی صحبت ہوتی (جس میں کوئی ناخوش شریک نہ ہوتا) تو ان کی گفتگو میں لطیفہ گوئی، بذلہ سنجی، مزاح لطیف اور برجستہ شعر خوانی کے سپول کھلتے اور فن گفتگو میں ان کے کمال کا بھید کھلتا۔ بالعموم وہ اپنے جذبات کو ظاہر کرنے میں بہت احتیاط رہتے کیونکہ ان کی طبیعت میں بے پناہ ضبط تھا۔ اس لئے عام طور پر لوگ ان کے دل کے گداز اور محبت کی گہرائی کی جھلک نہ دیکھ پاتے تھے۔ لیکن میں نے خوبی اتفاق سے کبھی کبھی اس دل کو بے نقاب دیکھا اور اس کی گرمی کو محسوس کیا۔ بس ایک بات اور سن لیجئے۔ مولانا ساری عمر پبلک کام کرتے رہے، ان کی زندگی پبلک کی نظر کے سامنے گذری، وہ قومی زندگی کے تمام امید آفریں اور یاس انگیز ہنگاموں سے گھرے رہے۔ لیکن ان کی زندگی کا اصل مرکز ان کی ذات کے اندر تھا جس سے وہ اپنی تمام قوت اور ابہام حاصل کرتے تھے۔ اپنی جیل خانے کی زندگی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”زندگی کی مشنولیتیں کا وہ تمام سامان جو اپنے وجود سے باہر تھا چھین گیا تو کیا معنائے؟

وہ تمام سامان جو اندر تھا اور ہے کوئی نہیں چھین سکتا، سینے میں چھپائے ساتھ لایا ہوں۔

اے سجا ہوں اور اس کے سیر و نظارہ میں محو رہتا ہوں۔ انسان کا اصلی میٹھ دماغ

کا ہے، جسم کا نہیں۔۔۔ یہ بس ہمارے دہم و خیال کا ایک فریب ہے کہ سرورِ سامانِ کار

ہمیشہ اپنے سے باہر ہی ڈھونڈتے رہتے ہیں۔ اگر یہ پردہ فریب ہٹا کر دیکھیں تو منشا

نظر آئے گا کہ وہ ہم سے باہر نہیں، خود ہمارے اندر ہی موجود ہے۔“

اور سہرا یک اور جگہ :

”میں آپ کو بتاؤں کہ اس راہ میں میری کامرانی کا راز کیا ہے ؟ میں اپنے دل کو مر لئے نہیں دیتا۔ کوئی حالت ہو، کوئی جگہ ہو اس کی تڑپ کبھی دبی نہیں پڑے گی۔ میں جانتا ہوں کہ جہاں زندگی کی ساوی رونقیں اس میکہ خلوت کے دم سے ہیں۔ یہ اجڑا اور ساری نیا اُجڑ گئی۔

مجھے یہ ڈر ہے کہ دل زندہ تو نہ مر جائے کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے دیکھا آپ نے اس مرد خدا کی جس کی دولت اس کی ذات کے خزانے میں محفوظ تھی، جو دنیاوی سرور سامان کے بغیر بھی غنی تھا، جس سے اگر کرسی وزارت یا کانگریس کی صدارت یا سارے دنیاوی اعزاز چھین لئے جاتے اُس وقت بھی وہ اتنا ہی بلند، اتنا ہی باوقار، اتنا ہی عہد آفرین ثابت ہوتا۔  
یادگار زمانہ ہیں یہ لوگ سُن رکھو تم نسانہ ہیں یہ لوگ  
کبھی کبھی دل میں یہ اندیشہ پیدا ہوتا ہے (کاش غلط ہو) کہ اب ایسے لوگ پیدا نہ ہوں گے،  
کم سے کم آسانی سے نہیں !

(بہ شکریہ اردو مجلس، آل انڈیا ریڈیو۔ دہلی)

## اردو نثر میں مولانا آزاد کا اجتہاد

اردو نثر میں مولانا آزاد کے اجتہاد کی نوعیت کو سمجھنے کے لئے غالب کی مثال ذہن میں رکھنی ہوگی۔ غالب کو اپنی منزل تک پہنچنے کے لئے کئی راستوں سے گزرنا پڑا۔ تبدیل کی آمریت سے غالب اخذ میں آزاد ہو گئے مگر تبدیل کو جذب کر کے۔ دوسرے الفاظ میں غالب کو سمجھنے کے لئے تبدیل کے اثر کی انقلابی اہمیت کو بھی ذہن میں رکھنا پڑے گا۔ اسی طرح غالب کے اردو خطوط کی سادہ پرکاری کے پیچھے فارسی انشا پر دازی کا ایک عمر کا ریاض اور الفاظ پر نتج پانے کی ایک طویل داستان ہے۔ غالب گرمی نشاط تصور سے نغمہ سنج تھے اور اپنے آپ کو عندلیب گلشنِ ناز فرید کہتے تھے۔ ابوالکلام آزاد کے یہاں بھی یہی ہستی ملتی ہے۔ دونوں کی انفرادیت شاہراہ عام سے ہچکے پلتی ہے، دونوں کے یہاں انانیت ہے۔ دونوں کی منزل کو سمجھنے کے لئے ان کے آغاز مفر کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے، اس کے ساتھ یہ بھی کہنا ہے کہ غالب نے جہاں اقبال کو متاثر کیا وہاں ابوالکلام آزاد کو بھی۔ یہ اثر صرف غالب کے اشعار کا حوالہ دینے تک محدود نہیں ہے، مولانا کی پوری ادبی شخصیت میں بھی اس کا پرتو نظر آ جاتا ہے۔

سرسید کی تحریک نے اردو ادب کو مغرب کی عقلیت سے آگاہ کیا، مولانا سرسید کی سیاست سے الگ رہے، مگر ان کی حریت فکر کی نشوونما میں سرسید کا بڑا ہاتھ ہے۔ سرسید جدید اردو نثر کے معمار اعظم ہیں۔ لیکن سرسید کا اثر صرف ان کے اسلوب کی تقلید تک محدود نہیں ہے۔ مولانا کی ابتدائی تربیت قدیم ماحول میں ہوئی مگر قدیم فکر کے دائرے سے انھیں سرسید کی تصانیف نے نکالا۔ سرسید کے اثر سے اردو ادب کے چمن میں بہت سے پھول

کھلے، حالی نے مرقع غذاؤں کے شیدائی کو آبائی کچڑی اور بے نمک سالن کی غذائیت کی طرف متوجہ کیا، نذیر احمد نے ان سے اصلاح مباشرت کے رموز سیکھے۔ مولوی شبلی کو انہوں نے علامہ شبلی بنایا۔ یعنی مغرب کا اثر ایک نئی مشرقیت میں جلوہ گر ہوا جس کے نقوش مذہبی، سیاسی اور صحافتی میدان میں، الہلال اور البلاغ کے اوراق میں، ادب لطیف کے میدان میں، سجاد حیدر کے خیالستان اور نیاز فتح پوری اور ان کے نگارستان میں، شاعری میں ایک طرف اقبال کی بانگ درا میں اور دوسری طرف غزلت اللہ خاں کے سریلے بول میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

اردو نثر سرسید سے پہلے شاعری اور مرصع کاری کے زیور کے بغیر اپنے حسن کی نمائش نہیں کر سکتی تھی سرسید نے اس پر زور دیا کہ حسن ذاتی تکلف سے بری ہے اور نثر کو مانگے کے زیور کی ضرورت نہیں، مگر نئی مشرقیت جو تقدیر اہم کا مطالعہ کر رہی تھی اور ایک طرف علوم جدیدہ سے اثر قبول کر رہی تھی اور دوسری طرف اپنے ماضی کا نئے سرے سے جائزہ لے رہی تھی صرف ایک سادہ اسلوب میں اپنے آپ کو مقید نہیں کر سکتی تھی، اس میں ایک رومانی جوش اور ولولہ تھا اور یہ رومانی ولولہ اپنے موضوع کے مطابق اپنے لئے عربی کی اصطلاحیں، فارسی کی ترکیبیں یا انگریزی کے خیالات حسب موقع اپنے کام میں لانے پر مجبور تھا۔ مولانا آزاد کی بنیادی حیثیت ایک مفکر کی ہے۔ مفکر خلوت پسند ہوتا ہے۔ فکر اپنے اظہار کے لئے علمی اصطلاحات لانے پر مجبور ہے۔ مولانا کے یہاں عربی کی اصطلاحات اسی وجہ سے ہیں۔ پھر مولانا ایک بہت بڑے خطیب بھی ہیں، خطابت کے لئے رجزیہ لہجہ ضروری ہے اور سید عبداللہ نے الہلال کے مضامین کو رجز غلط نہیں کہا ہے۔ پھر مولانا ایک عظیم صحافی ہیں اور صحافت ہنگامی واقعات کو بھی آفاقی رنگ دینے پر مجبور ہے۔ ان اشاروں کی مدد سے الہلال اور البلاغ کے مصنف کا کارنامہ سمجھ میں آجائے گا۔ یہ صحیح ہے کہ یہ نثر سرسید اور حالی کی سادہ نثر سے مختلف ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ یہ نثر کا

بہترین نمونہ نہیں ہے۔ مگر اس میں علمی، سیاسی، مذہبی، تہذیبی موضوعات کو خطیبانہ فصاحت و بلاغت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اس میں ایک جلال ہے جس میں دہریہ و قاتل ہری لے ہوئے ہیں۔ اس کے پیچھے ایک پیمبرانہ انداز ہے جو حق اور باطل، سود و زیاں، نور و ظلمت، صراطِ مستقیم اور ضلالت کی نشاندہی کرتا جاتا ہے۔ الہلال مولانا کے تربیتی دور (۱۹۰۷ء تا ۱۹۱۷ء) کو ظاہر کرتا ہے۔ یہ ترجمان القرآن کی پرواز کے لئے پر تولنے کے مترادف ہے۔ صحافتِ خطابت سے اپنا دامن نہیں بچا سکتی مگر سنجیدہ تصنیف میں خطابت بے جوڑ ہوتی ہے۔ ترجمان القرآن میں مولانا کی شرکی دوسری منزل ملتی ہے جس میں علمی نثر نے ایک پرسوز تغزل کے سہارے شگفتگی پیدا کر لی ہے اور غزل کے شوخ اشعار کی مدد سے اپنی بات واضح کرنے میں شرم محسوس نہیں کرتی۔ یہی وجہ ہے کہ ترجمان القرآن کی پہلی جلد جو سورہ فاتحہ کی تفسیر پر مشتمل ہے۔ حکیمانہ نکتہ سنجی کے ساتھ کہیں کہیں شاعرانہ شوخی سے بھی کام لیتی ہے تاکہ حکمت بوجہ نہ معلوم ہو بلکہ باعث کشش نظر آئے ترجمان کی نثر کو ہم غالب کے درمیانی دور کی شاعری کی مثال سے سمجھ سکتے ہیں۔ غالب کی انفرادیت اس دور میں رنگ بہار ایجاد ی تبدیل کی مرہون منت نہیں رہی اس نے اپنی راہ پائی ہے۔ مولانا کی حکمت اب خطابت کے طوفان نہیں اٹھاتی، ہاں شہریت کی ٹکسی موعیں ضرور پیدا کرتی ہے موضوع کی رعایت سے انداز بیان علمی ہے مگر اس میں علم کی خشکی نہیں ایک جالیاتی حس ہے جس کی وجہ سے ایک رعنائی پیدا ہو گئی ہے۔ مفکر کو اظہار خیال کے لئے وسیع میدان ملا ہے، مگر مفکر ذوقِ جمال رکھتا ہے اس لئے نکتہ کے پہاڑ نہیں اڑھکاتا ہاں اس کی آب و تاب دکھاتا ہے یہاں صحافت نہیں ہے کہ طوفانی کیفیت پیدا کرے، یہاں ازلی اور ابدی صداقتوں کی تشریح ہے جن کے لئے میکمانہ اسلوب کی ضرورت ہے۔ مولانا آزاد نے اس طرح اردو نثر کو برگزیدگی عطا کی ہے۔ سجاد انصاری نے جب کہا تھا کہ اگر قرآن اردو میں اترتا تو اس کے لئے ابوالکلام کی نثر منتخب کی جاتی تو ان کا اشارہ اسی برگزیدگی کی طرف تھا۔

لیکن مولانا صرف مفکر یا خطیب یا صحافی ہی نہیں تھے۔ سیاست بھی ان کی زندگی میں بڑا اہم درجہ رکھتی تھی بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ شریک غالب تھی۔ سیاست نے انہیں سرسید کی سیاست کے خلاف جدوجہد میں مصروف رکھا، مگر سرسید کے اسلوب کے امکانات اُن پر واضح کر دیئے۔ چنانچہ رام گڑھ کے خطبے میں ہی ہمیں ان کے اسلوب میں ایک اور ارتقائی مقام ملتا ہے جس سے یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ الہلال صرف اپنی خطابت کی وجہ سے مقبول نہیں ہوا تھا۔ نہ ترجمان القرآن اپنی حکیمانہ نکتہ سنجی اور شگفتگی کی وجہ سے، بلکہ دونوں کے پیچھے ایک بیدار ذہن کی روشنی، ایک پرسوز شخصیت کا گداز، ایک ہمہ گیر مزاج کا شعلہ طور اور ایک مقدس آتش کدے کی چنگاری تھی جسے خلوت کی تنہائیوں نے ہوا دی تھی اور جو ہجوم میں ان کی رفیق رہتی تھی۔ غبارِ خاطر کا ذوق خامہ فرسائی اس وجہ سے اُن کے اسلوب کی ارتقائی شکل کو ظاہر کرتا ہے۔ اسکی خطوط کے محدود پیمانے سے ناپنے کی ضرورت نہیں، اس میں وہ اصل اسنے گروپش کے تذکرے کی داستان ہے۔ انانیق ادب کی بحث ہو یا داستان بے ستون و کوہکن، چڑے چڑیا کی کہانی ہو یا پھولوں کی بہار کا تذکرہ، موسیقی کے اثرات کی تفصیل ہو یا صلیبی معرکوں کی حکایتیں ان میں مولانا آزاد کا اسلوب ایک جھلے نغمہ خواں کی طرح ہے، مگر اس کی دلکشی اور دلاویزی کو سمجھنا ہے تو الہلال کے اسلوب کو ذہن میں رکھنا پڑے گا۔

جدید اردو نثر عربی اور فارسی سے جو کچھ لے سکتی تھی، وہ ابوالکلام نے لے لیا۔ عرب کے سوزِ دروں اور عجم کے حسنِ طبیعت و دونوں کو اردو میں سمولینا۔ اردو کو عربی اور فارسی کا غلام نہ ہونے دینا معمولی کام نہیں ہے۔ مولانا آزاد کی نثر سے یہ کام ختم ہو گیا اور اقبال کی نظم سے۔ اب اردو نثر کی ترقی کے لئے جو امکانات ہیں وہ عالمی ادب خصوصاً انگریزی سے ہی لئے جاسکتے ہیں، مگر اچھی اردو نثر میں عربی اور فارسی کے اثرات جس طرح حل ہو گئے اُن کو ہمیشہ ذہن میں رکھنا پڑے گا۔ اس وجہ سے ابوالکلام آزاد کے جوشِ قدح سے بزمِ ادب میں ہمیشہ چراغاں رہے گا۔ (برہنہ اردو مجلس، آل انڈیا ریڈیو۔ دہلی)



## جدید شاعری کے کچھ مسائل

ہماری ملکی زبانوں میں اردو حساس ترین زبان ہے (اس بات کے کہنے میں جو اعتماد ہے وہ صرف اس وجہ سے ہے کہ میں دوسری ملکی زبانوں سے براہ راست واقفیت نہیں رکھتا)۔ آج کا اردو ادب بہت سی حشر خیز تبدیلیوں سے دوچار ہے۔ تبدیلیاں پہلے بھی آئی ہیں مگر آج ان کی رفتار اور شدت کا عالم ہی دوسرا ہے۔ ہمارا پورا ادب اس وقت ایک زبردست تبدیلی کی گرفت میں ہے، یہ تبدیلی صرف نئے پن کی تلاش کا نام نہیں ہے۔ اس کی پشت پر وہ کائناتی اور تہذیبی تصورات ہیں جو لمحہ بلمحہ بدل رہے ہیں۔ فرد اور سماج کے دواہی تصورات ٹوٹ رہے ہیں، زرعی تہذیب کے جالیاتی تصور اپنی تمام تر شاعریوں کے ساتھ رخصت ہو رہے ہیں اور ان کی جگہ صنعتی زندگی اپنی تمام تر پیچیدگیوں کے ساتھ اگر پورے طے پر سامنے نہیں آئی ہے تو رفتہ رفتہ سامنے ضرور آ رہی ہے۔ آدرشوں اور عقیدوں کی شکست و ریخت کا بے رحم عمل ہر طرف جاری ہے۔ خوابوں کے عظیم محل زمین بوس ہو رہے ہیں۔ مشترک فکر و احساس کی ساری قدریں دم توڑ رہی ہیں۔ خارجی دنیا میں انسان کے سہلنے اے تہذیبی پیچیدگی بخشی ہے اور وہ اس پیچیدگی سے اکتا کر اپنے اندر کی پراسرار دنیا کا کو لمبے بن گیا ہے۔ یہ وہ صورت حال ہے جس کی عکاسی اردو کا نیا ادب کر رہا ہے اور وہ بھی اپنے مخصوص انداز اور لب و لہجے میں۔ یہ صورت حال کس قدر المناک ہے اس کا وہی لوگ اندازہ کر سکتے ہیں جن کی نظر میں مغربی تہذیب کے مرگ آفرین زوال کے سارے نقوش ہیں۔ ہماری بطنی بھی ہے کہ ہم آج اسی منزل کی طرف ترقی کے فریب کے سہارے چلے جا رہے ہیں اور ہمیں احساس بھی نہیں ہے کہ ہم ایک ایسے متقل کی طرف جا رہے ہیں جہاں موت بھی اپنی گزشتہ عظمت اور

مفہوم سے محروم ہو چکی ہے۔ آج کے اردو ادیبوں نے جدید زندگی کے ایسے کو کسی حد تک براہ راست اور بڑی حد تک مغربی ادب اور فلسفے کی وساطت سے سمجھ لیا ہے۔ اس طرح ہمارا نیا شاعر ایک بین الاقوامی دور کا شاعر ہے۔ یہ الگ مسئلہ ہے کہ ہمارے شاعروں نے کتنی کامیابی کے ساتھ اس نئی مگر انانک صورت حال کا اظہار کیا ہے اور اس اظہار میں وہ اپنی فنی روایات سے کس حد تک وفادار رہے ہیں یا غیر وفادار طرز احساس میں اس تبدیلی کا اظہار نہ تو سارے کا سارا مخلصانہ ہے اور نہ ہی غیر مخلصانہ۔ آپ کو اکثریت ایسی نظموں اور غزلوں کی ملے گی جن میں جذبہ بھی اکتسابی ہے اور طرز اظہار بھی۔ اور کہیں کہیں طنز اور اس کے اظہار میں ایسا فاصلہ ہے کہ ناخوشگوار ابہام کا احساس ہونے لگتا ہے مگر یہ کہنا کہ جدید شعراء کی تمام نظمیں مبہم اور بے معنی ہیں، بے بھری ہے۔ ہر عہد کی نئی شاعری اس عہد کے بیشتر لوگوں کے لئے بدصورت اور مبہم ہوتی ہے۔ فرانس میں میلارے، ربو اور دوسرے علامت پسندوں کی شاعری ان کے ہم عصروں کے لئے مبہم سے زیادہ پہل معلوم ہوتی تھی مگر آج کے پڑھنے والوں کے لئے ان کی شاعری اپنی تہہ داری کے باوجود بامعنی معلوم ہوتی ہے۔ انگلستان میں ایلٹ کی شاعری کسی زمانے میں مشکل بھی تھی اور مبہم بھی۔ آج ایلٹ کے رز آشناؤں کی کمی نہیں۔ ہمارے ہاں نئی شاعری کے نام پر بہت کچھ خام اور ادھ کچری چیزیں سامنے آرہی ہیں۔ چونکا نے اور سنسنی خیزی کا بھی رجحان ملے گا۔ فنی ہیئت میں تشدد کا بھی احساس ہوگا۔ یہ سب کچھ ہر ادبی رجحان یا تحریک کے اولین علمبرداروں میں ملتا ہے۔ ملے گڑھ تحریک میں بھی ایسا ہوا ہے، ترقی پسند بھی اس کے شکار رہے ہیں، نئی شاعری کے ولی دکنی، میراجی اور طغذار باب ذوق کے دوسرے فن کاروں میں بھی کچھ اسی طرح کی افراط تفریط ملتی ہے۔ اگئے شعراء میں کچھ ایسے ہیں جو بے راہ رو ہیں تو ہمیں دل برداشتہ ہونے کی ضرورت نہیں۔ اگر وہ راہ پر نہ آئیں گے تو زمانہ انہیں گرد فراموشی کا کفن پہنا دے گا۔

اردو کی نئی شاعری پچھلی شاعری سے کئی معنوں میں مختلف ہے۔ ہماری گزشتہ شاعری (بالخصوص سرسید تحریک کے بعد سے) افادی نقطہ نظر کی حامل رہی ہے۔ شاعری کی حیثیت میلے کی رہی ہے، اس سے کبھی اصلاح کا کام لیا گیا، کبھی انقلاب کا، کبھی کسی نظریے کے ہر اول دستے

کا اردو کبھی گرام سدھار کا۔ اردو شاعر اردو اس کے علم بردار شاعری سے اس طرح کے کام لینے کے قائل نہیں ہیں۔ وہ شاعری کو اس کا جائز منصب دلانا چاہتے ہیں، وہ اسے خارجی مقاصد کی جاگری سے آزاد کر کے انہار ذات کا ذریعہ بنانا چاہتے ہیں۔ ان کی نظر میں شاعری اپنی لطیف ترین شکل میں صرف انہار ذات ہوتی ہے۔ یہ مسئلہ بحث طلب ہے کہ کیا اس طرح کے انہار میں بالواسطہ طور پر ہی دوسری سماجی اور تہذیبی صداقتوں کا انہار نہیں ہو جاتا؟ دراصل نئی شاعری فرد پر زور دیتی ہے اور اس کی شخصیت کو کائنات تصور کرتی ہے۔ شاعری اسی کائنات اصغر کے وسیلے سے سب کچھ سمجھنا اور سمجھانا چاہتی ہے۔ اس کائنات کے اپنے کرب، اپنے غم اور اپنے خواب ہوتے ہیں۔ خارجی کائنات اس کائنات پر سلسل چاہے مارتی رستی ہے اور اسے اس کی انفرادیت سے محروم کرنے کے لیے رستی ہے اسی فکر اور یا کشمکش سے شاعری جنم لیتی ہے۔ اس وجہ سے آج کی مغربی شاعری پڑھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ شاعر ایک ایسے قلعے میں محصور ہے جس کے باہر رہنا آشنا فوجیں خیمہ زن ہیں۔ فرانسیسی انعطام پسند شاعر وکس نے کہا تھا کہ دنیا نے ہمیں جلا وطن کر دیا ہے اور اب ہم دنیا کو جلا وطن کرتے ہیں۔ آج کا شاعر ہجوم کے فلسفوں خواہ جمہوری مساوات کا فلسفہ ہو یا پرولتاریا کی طبقے کی آواز کا فلسفہ سب کو اپنی انفرادیت کے لئے ایک خطرہ سمجھتا ہے اسی لئے وہ سماجی پس منظر سے کٹ کر شہرگوئی کرتا ہے اور اس کی پرواہ نہیں کرتا کہ دوسرے اس کی کیفیات میں شریک ہوں۔ سوشلسٹ ملکوں کو چھوڑ کر جہاں بھی آج شاعری ہو رہی ہے اس میں یہی ہجوم دشمن رجحان کارفرما ہے، یورپ میں پہلی جنگ عظیم کے بعد سے ہی شاعری کی عوامی حیثیت ختم ہو چکی ہے۔ وہاں اس رجحان کی مختلف سماجی اور تہذیبی وجوہات (سے) ایک روایت ہے جس کے فروغ میں علامت پسندی، پیکر پرستی، سوریزم (Surrealism) اور مورتی میں (میں نے سوریزم کو محض ایک تحریکوں یا رجحانوں کا نام ہے۔ اردو میں اس طرح کے رویوں کی روایت ابھی باطل نہیں ہے اس وجہ سے ہمیں آج کی اردو شاعری کو پڑھ کر الجھن محسوس ہوتی ہے اور ہم یا تو لعنت طاعت کرنے لگتے ہیں یا تو بے داستانہ۔ نئی شاعری کے یہ رجحانات دراصل رد عمل ہیں ترقی پسندی کی انادیت پرستی اور ادب کو سماج کے دستاویز کی حیثیت

سے دیکھنے کے رویے کے خلاف جس کے پشت پر آقبال کی سطحی رجائیت بھی تھی اور آخر شیرانی کی نسل کی جا ہی لیتی ہوئی رومانیت بھی۔ ابتدائی رد عمل میں توازن نہیں ہوتا۔ ہمارے نئے شعراء برہمی کے عالم میں اپنے گزشتہ شعراء کو بہت کچھ کہہ رہے ہیں۔ کہیں کہیں ان کے لمبے میں زہرناکی اور ٹخنہ بھی ہے۔ مگر کیا کیا جائے ہر ادبی نسل پر کم کے کچھ نئے اصول لیکر آتی ہے اور جب پچھلے زمانے کا جائزہ لیتی ہے تو کچھ بت توڑتی بھی ہے اور بناتی بھی ہے۔ آج ہمارے شعراء کی نئی نسل جہاں ایک طرف مردانہ جھڑی جیسے شعراء سے بدگمان ہے وہیں دوسری طرف اس نے میراجی کی بازیافت بھی کی ہے اور ان کے سپاں بہت سے ایسے عناصر بھی تلاش کئے ہیں جن سے ان کا ذہنی رشتہ ہے۔ انگلستان میں ایلٹ اور ایڈم پائونڈ کی نسل نے افسوس صدی کے زمانی شعراء کے نئی، ذہنی، جذباتی اور جالیاتی سیاروں کے خلاف بناوت کی مگر اسی کے ساتھ ساتھ وہ ترہیں صدی کے ان شعراء کے احیاء میں معاون ثابت ہوئی جن کے موضوعات سخن البعد الطبعی تصورات ہوتے تھے اور جن کی ایلیٹ شاعری سے بنیاد میں اس نے اپنی روح کی بناوت کا عکس دیکھا۔

پرانے شعراء زندگی اور تہذیب سے ہم آہنگی کے نذر گر تھے، آج کے شاعر اس ہم آہنگی کی ہلکت کے نوہر گر ہیں۔ پرانی صدیوں میں مذاہب اور سماجی تصورات کی وجہ سے عقائد کا اشتراک تھا۔ شاعر کا نگری نظام تہذیب یا سماج سے الگ نہ تھا۔ نئی انہار کے سانچے مشترک تھے، علامتیں، تلمیحات اور استعارے مشترک تھے۔ طرز احساس میں یک رنگی تھی۔ شاعر کے لئے سچائی کی تلاش کا کام شکل نہ تھا۔ وہ مشترک عقائد کی بیاکھیروں پر چل سکتا تھا۔ وہ جو کچھ لکھتا یا کہتا تھا اس میں پوری تہذیب شریک ہوتی تھی انہار علامتی ہوتا یا تمثیلی سب لوگ سمجھتے تھے۔ عظیم شاعری کے لئے ایسے دور ہمیشہ سازگار رہے ہیں۔ بیسویں صدی کے انسان کا المیہ یہی ہے کہ عقائد کا وہ سراپہ جس نے صدیوں تہذیبوں کی شیرازہ بندی کی تھی اس سے چھین چکا ہے، جو نئے نظام ابھرے انہوں نے کچھ خواب تو دکھائے مگر جلد ہی ان کا بادل بھی ٹوٹ گیا۔ وہ فرد کو اس کی انفرادیت نہ بخش سکے۔ نتیجے کے طور پر آج کا دور لہجہ میں اجتماعی فلسفوں کا دور نہیں نئی فلسفوں کا دور ہے۔ ہر فرد اپنے طور پر اپنی نجات کا طالب ہے۔ وہ اب ایسے

صدیوں سے زندگی کو دیکھ بھی نہیں سکتا جو اس کی اپنی طینت و طبیعت کا ساتھ نہیں دے سکتے۔ شخص اپنے جہنم میں جل رہا ہے جس کے شعلوں کا رنگ بھی دوسرے کے جہنموں کے شعلوں کے رنگ سے الگ ہے اس کے کرب کی نوعیت بھی دوسروں کے کرب سے مختلف ہے، اس کی بے کیفی دوسروں کی بے کیفی سے میل نہیں کھاتی۔ ایسا شخص اگر شاعر ہے تو وہ کیا کرے۔ اس کی روح کا کرب اظہار چاہتا ہے۔ وہ لفظوں کا سہارا لیتا ہے ایسے لفظوں کا جن کے دامن سے صدیوں کے تلازموں کی گرد لپٹی ہوئی ہے۔ مروجہ علامتوں کا سہارا لیتا ہے، مگر علامتوں کا بھی طویل ماضی ہے، ان کا بھی مائوس جہاں معنی ہے۔ ایسے لفظوں اور ایسی نجیب الطرفین علامتوں کے استعمال کے بعد کیا شاعر کا تجربہ اپنی ابتدائی یا اولیں تازگی باقی رکھ سکتا ہے۔ کیا اس طرح اس کے محسوسات دوسروں کے محسوسات میں ضم نہ ہو جائیں گے؟ محسوسات یا تجربات کے ضم ہونے کے بعد شاعر کی انفرادیت کا کیا ہوگا۔ ان خطروں سے بچنے کی خاطر وہ اپنی علامتیں، وضع کرتا ہے۔ مروجہ شعری زبان سے گریز کرتا ہے، اس لئے جدید شاعری کی یہ تعریف بھی کی گئی ہے کہ یہ اپنی پہچان کو باقی رکھنے کی کربناک کوشش کا نام ہے۔ کرب ناکیوں کو یہ بڑا ہی مشکل کام ہے اس میں ابلاغ کا بھی مسئلہ درپیش ہوتا ہے اور کرب ناکیوں بھی کہ ایک فرد دشمن تہذیب میں اپنی پہچان کو قائم رکھنے کی جدوجہد کرنا مصلوب ہونے سے کم نہیں ہے، اکثر اس کوشش کا انجام فرد کی تنہائی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ نئی شاعری کی لئے المیہ ہے، اس میں نہ تو پچھلی شاعری کی سرستی ہے اور نہ سرشاری، نہ جمالیاتی کیف ہے نہ شادابی۔ اور پھر زندگی ہی میں یہ چیزیں کہاں رہ گئی ہیں؟

ہماری اپنی شاعری کا اب تک جو مزاج رہا ہے یا جس تمدنی مواد کا ہماری شاعری اظہار کرتی رہی ہے یا ہماری شعری علامتوں یا خیالی پکیروں کی جو فضا رہی ہے وہ جاگیر دارانہ ماضی کے سارے افسانہ دانوں سے ہمکنار ہے۔ وہ صرف ایک مخصوص انداز کے جمالیاتی تجربے کے اظہار پر قادر رہی ہے۔ حسن کے اظہار کے لئے فارسی کے بعد غالباً اردو ہی ایک ایسی زبان ہے جو اپنے انداز بے شمار اسالیب رکھتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کی فنی دروہیت میں ایک طرح کا جمیلا پن اور ہمواری

ہے۔ زندگی کے تاریک تریا بے ہیئت مظاہر کی عکاسی کی جب بھی ہمارے شعراء نے کوشش کی ہے تو اس کے نتیجے میں بد ہیئت یا بد صورتی کے تاثر کے بجائے غیر متوقع طور پر حسن کا تاثر پیدا ہو گیا ہے یعنی زندگی نے جہاں ایک طرف زندگی کی ترنمیں کی ہے وہیں دوسری طرف اس نے انسان کی زندگی کو اندر سے انتہائی کھردرا، درشت اور ویران بنا کر رکھ دیا ہے، خارجی زندگی کے مظاہر میں بھی وہ حسن اور تناسب نہیں رہ گیا ہے جو سنہری دور کا خاصہ تھا۔ بڑے شہروں میں جس طرح زندگی تنہا، بے کیف اور بد صورت ہوتی ہے وہ ایک ایسی نئی صورت حال ہے جس کی عکاسی یا اظہار کی ذمہ داری نئے شعراء نے لی ہے۔ اظہار کے پرانے سانچے یا اسالیب اپنے تمدنی مواد کی وجہ سے نئے شاعر کا ساتھ نہیں دے پاتے ہیں۔ وہ ایک نئی صورت حال کو نئی اور بعض حالات میں نئی زبان کے ذریعہ سے پیش کرنے کی کوشش میں مبتلا ہے۔ یہ کوشش ابھی ناتمام ہے اور اسی ناتمامی کی وجہ سے اکثر الجھنیں بھی پیدا ہوتی ہیں۔ پھر بھی نئے شعراء کی کوششوں کو دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایک نئے انداز بیان کی تلاش میں ہیں۔

یہ بات فراموش کرنے کی نہیں کہ نئی شاعری ابھی تشکیل مٹے سے گزر رہی ہے، لسانی، فنی اور فکری سطح پر بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کے حل میں وہ ابھی کامیاب نہیں ہو سکی ہے۔ وہ ابھی منفی رد عمل کا شکار ہے مثبت اقدار کی طرف اس کے قدم نہیں بڑھ سکے ہیں۔ ذات کی شاعری بھی بڑی شاعری ہو سکتی ہے مگر اس کے لئے فن کار کو اپنی ذات کی ترسیل کرنی ہوتی ہے، ہمارے شعراء اظہار ذات کا کام انجام دے رہے ہیں مگر یہ ذات انتہائی شکست خوردہ، زخمی اور کچی ہوئی ہے۔ بڑا فن کار زندگی کی پیچیدگیوں سے دبتا نہیں وہ انہیں اپنے تخلیقی عمل کی مدد سے منظم کرتا ہے اور وحدت بنیشتا ہے۔ ہمارے نئے شعراء تہذیب کی پے چیدگی اور مزاج کو مناسب اور متوازن شکل دینے میں نیا وہ کامیاب نہیں ہو سکے ہیں بعض اوقات کچھ یوں محسوس ہوتا ہے گویا یہ شعراء اپنے آپ کو اور دنیا کو بھی پیار کچھ کر شعر کہہ رہے ہوں۔ اسی وجہ سے ہماری نئی شاعری میں ابھی تلخی، خود ترسی اور کلیت کی فضا ملتی ہے۔ مغرب کی نئی شاعری میں بھی ابتدا کچھ اسی طرح کی اسپتالی فضا تھی مگر آج وہاں کی

شاعری میں ایک داخلی قوت *inner strength* پیدا ہو گئی ہے۔ تہذیبی بحران کی شاعری بڑی اسی وقت بنتی ہے جب وہ اس داخلی قوت کی حامل ہو جاتی جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ اردو کے نئے شعراء نے غالباً صرف ذہنی سطح پر عالمی شاعری کے بہت سے معروضوں کو تسلیم کر لیا ہے اور فرض کر لیا ہے کہ ہمارے ملک میں تہذیبی بحران کی وہی نوعیت ہے جو مغرب میں ہے ہندوستان کی روح بھی آج بحران سے دوچار ہے اور اس بحران کے نقوش اور مظاہر بالکل وہی نہیں ہو سکتے جیسے کہ یورپ میں ہیں۔ کاش ہمارے نئے شعراء اپنے رد عمل کی ہندوستانی پہنچ کو پوری فن کاری کے ساتھ پیش کر سکیں۔



”میں کبھی نئی ادبی تحریک کو اُس وقت تک عزت کی نظر سے نہیں دیکھتا جب تک اُس کے علم پر  
یہ دعویٰ نہ کریں کہ جو کچھ ان کے عہد میں لکھا جا رہا ہے وہ سب لنوا اور بے قدر و قیمت  
ہے اور جو کچھ ان سے پہلے لکھا گیا اس کا زیادہ تر حصہ لنوا اور بے قدر و قیمت تھا“  
— اسپنڈر

”شاعر غیر وجود سے کشمکش میں مبتلا رہتا ہے اور اے مجبور کرتا ہے  
کہ وہ وجود کو جنم دے۔ ہم سکوت کے در پر دستک دیتے ہیں تاکہ جواب  
میں نغمہ سن سکیں۔“

— اے، میک لیش

# غزل

رہے گی یہ زمیں باقی نہ تاروں کا جہاں باقی  
 جو کچھ باقی رہے گا تو رہے گا لامکاں باقی  
 تڑپ دل کی گئی لیکن ابھی بھی حُسن پرور ہے  
 گو آتش بجھ گئی لیکن ابھی تک ہر دھواں باقی  
 ہوا ہے کاروانِ عشق گو اوجھل ہو گیا ہوں سے  
 ابھی ہے راہِ ہستی میں غبارِ کارواں باقی  
 جوانی ہی تو تھی روحِ رواں ایوانِ ہستی میں  
 مکیں جب ہو گیا رخصت تو کیوں ہر یہ مکاں باقی  
 وہ کیسا سوز تھا نمِ جن سے اب تک چشمِ عالم ہے  
 نفاں باقی نہیں لیکن ہے تاثیرِ نفاں باقی  
 جو ہوشاخِ تخیل پر نہیں ڈر اس کے مٹنے کا  
 ہزاروں جل گئے لیکن ہے میرا آشیان باقی  
 رخِ فطرت سے پرے خود بخود سب اٹھ گئے لیکن  
 ابھی باریک سا ہے پردہ چشمِ گماں باقی  
 رہا ہوں برسرِ پیکار دنیا کے حوادث سے  
 ابھی ہے چاند لیکن ایک مرگِ ناگہاں باقی



## یوم شبلی — ایک ریوتاثر

ہم لوگوں میں — چاہے ہمارا کسی ادارے سے یا کسی میدان زندگی سے تعلق ہو — یہ احساس عام ہے کہ ہم اپنے بزرگوں اور رہنماؤں کو بھلاتے جاتے ہیں۔ جن لوگوں نے ملک و قوم اور اردو زبان و ادب کی اہم خدمت انجام دی ہے اور جن کی زندگی سے ہمیں بہت کچھ روشنی مل سکتی ہے، ان میں ایک مولانا شبلی بھی ہیں، جن کو یاد رکھنے اور ان کی یاد منانے کی ضرورت ہے۔ شبلی پر توخیر بہت کچھ لکھا گیا ہے، ان کی ایک مستقل یادگار — دارالصنن — ہے، جس کی وجہ سے کسی نہ کسی طرح اور کسی نہ کسی معیار پر ان کی یاد تازہ ہوتی رہتی ہے، مگر ان کے دور کے دوسرے بزرگوں اور مصنفوں کو تو ہم نے قریب قریب بالکل ہی بھلا دیا ہے۔ اس دور کی سب سے بڑی شخصیت سرسید کی ہے۔ ان کی شخصیت اتنی بڑی اور اہم ہے کہ ان کو بھلنا چاہیں تو بھی نہیں بھلائے۔ مسلم یونیورسٹی میں ان کا ہر سال ۱۷ اکتوبر کو یوم ولادت منایا جاتا ہے اور کم از کم ہفتہ وار ہمارے اخبار میں ادارہ ضرور لکھا جاتا ہے اور جب تک انجمن ترقی اردو علی گڑھ میں ہے اور ہماری زبان کے مدیر پروفیسر تھروڈ صاحب ہیں، امید ہے کہ یہ سلسلہ ضرور باقی رہے گا، البتہ علمی اور تصنیفی لحاظ سے ان کی جتنی عظیم یادگار کی ضرورت تھی، علی گڑھ والوں نے اس طرف توجہ نہیں کی، لیکن حالی پوسٹہ کم لکھا گیا اور ان کی مستقل کوئی یادگار نہیں ہے۔ مولانا نذیر احمد اور مولانا محمد حسین آزاد کا تو وہ اعتراف بھی نہیں کیا گیا جس کے وہ مستحق تھے اور چراغ علی کو تو موجودہ نسل کے بہت سے لوگ جاننے بھی نہ ہوں گے۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ اردو ادب کا ماضی سے رشتہ قائم رہے تو پابندی کے ساتھ ان کی یاد منانے کی کوئی صورت نکالنی چاہئے۔

امسال ملی گڑھ کے ان طالب علموں نے جو اعظم گڑھ سے تعلق رکھتے ہیں، اعظمی اسٹوڈنٹس یوسی ایشن کے نام سے ایک انجمن قائم کی ہے اور ان لوگوں نے فیصلہ کیا ہے کہ اعظم گڑھ کے دو محفلوں کی ہر سال یاد منائیں گے اور ان کی یاد سے اردو زبان و ادب کو کسی نہ کسی طرح نائد ہنچانے کی کوشش کریں گے۔ اس مبارک فیصلے کا آغاز یوم شبلی سے ہوا ہے اگرچہ یہ یوم بہت ہلت میں منایا گیا اور اس پر اس پرانہ کا نہیں تھا، جو شبلی کے مرتبہ کے شایان شان ہو، مگر یہی کیا کم ہے ایک اچھے اور مفید کام کی بنیاد پڑ گئی، ان نوجوانوں کے حوصلے اور عزم سے امید ہوتی ہے کہ وہ اپنے ارادے پر استقلال کے ساتھ قائم رہیں گے اور جس مفید کام کا بیڑا اٹھایا ہے، اس کو برآ کریں گے۔

یوم شبلی ۲ مارچ کو منایا گیا۔ یہ دن نہ تو شبلی کی پیدائش کا ہے اور نہ وفات کا۔ مولانا یوم ولادت ۸ مئی ۱۸۵۷ء ہے اور یوم وفات ۸ نومبر ۱۹۱۳ء۔ اعظمی یوسی ایشن کے کارکن اصل ۵۳ ویں برسی منانا چاہتے تھے، مگر نومبر میں یونیورسٹی کے حالات نے اجازت نہیں دی، دوسری درت یہ تھی کہ مئی میں ۱۲۵ ویں سالگرہ منائی جائے، مگر یہ زمانہ امتحان کا ہوگا، جو طالب علموں کے اٹھ سے مزدوں نہیں، اس لیے کسی موقع اور مناسبت کا خیال کئے بغیر یہ یوم منایا گیا، آئندہ کوشش ہی ہوگی کہ نومبر میں پابندی سے برسی منائی جائے اور اس موقع پر جو مقالے پڑے جائیں ان کو کتابی مدت میں شائع کیا جائے۔

یوم شبلی کا یہ جلسہ یونین کے ہال میں منعقد ہوا، جس میں بارہا شبلی کے غیر مقدم میں جلسے رئے تھے اور شبلی نے بارہا تقریریں کی تھیں اور اپنی پراثر آواز اور لہجے میں نظمیں سنائیں اور تھیکہ بن کئے تھے۔ ظاہر ہے یہ اور ہال رہا ہوگا، مگر تھا یونیورسٹی کی یونین کا، اس لیے یونین کے ہال کا یوم شبلی منایا گیا تو شبلی کا دور تازہ ہو گیا اور اس وقت کے مناظر، جو ہمیں کتابوں اور نائیں سے معلوم ہوئے ہیں، آنکھوں میں پھر گئے۔ جلسے کی صدارت اردو کے ایک سنجیدہ اور مورخ محقق ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے فرمائی۔ تلاوت قرآن حکیم کے بعد سب سے پہلے ایوسی ایشن

کے صدر شہاب الدین صاحب نے ایک مختصر خطبہ استقبال پڑھا، جس میں موصوف نے ایسوسی ایشن کے مقاصد پر روشنی ڈالی اور شبلی کی علمی و ادبی خدمات کا ذکر کیا، آئندہ سال اس سے زیادہ وسیع پیمانے پر یوم شبلی منانے اور اعظم گڑھ کے دوسرے ادیبوں اور شاعروں کا یوم منانے کا وعدہ کیا۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہ یہ انجمن گروہ بندیوں اور علاقائی تعصبات سے الگ رہے گی موصوف نے فرمایا:

”... ہمارے ایسوسی ایشن کوئی سیاسی ایسوسی ایشن نہیں ہے اور نہ یہ کوئی وطن گردہ بندی ہے، بلکہ یہ ایک ادبی اور رہنمائی انجمن ہے جو علاقائی ہوتے ہوئے بھی علاقائی تعصب اور تنگ نظری کی دنیا سے کوسوں دور ہے، اس کی منزل مقصود انسانیت اور ادب کی معراج ہے، اس کے مقاصد اس آفتاب کی مانند روشن اور ہمہ گیر ہیں جو طلوع ہوتا ہے سمت مشرق سے، مگر شش جہت کو گوارہ نور بنا دیتا ہے۔ ہماری یہ ایسوسی ایشن

”جو ابریں ہاں سے اٹھے گا وہ سارے جہاں پر پڑے گا“

کے اصول پر بنائی گئی ہے۔“

اس خطبے کے بعد، فارسی کے ایک دلیر چر اسکالر جناب کبیر احمد جاسمی صاحب نے ”باغی شبلی“ کے عنوان سے ایک مختصر مضمون پڑھا، جس میں انھوں نے فرمایا کہ ”جب ہم علامہ شبلی کی شخصیت پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو ان کی پوری کی پوری زندگی بغاوت اور جنگ جوئی کا ایک حسین انتراج معلوم ہوتی ہے۔“ انھوں نے شبلی کے سوانح نگاروں سے شکایت کی ہے کہ انھوں نے ان کے بچپن کے ان چھوٹے چھوٹے واقعات کا ذکر نہیں کیا ہے، جن سے پتہ چل سکے کہ ہوش بنمانے کے بعد ہی سے شبلی کی باغیانہ طبیعت کا کیا رنگ تھا؟ ہم کو یہ تو معلوم ہے کہ علامہ شبلی نے مولانا فاروق چڑاگٹی سے ابتدائی تعلیم حاصل کی، لیکن ہم اس بات سے لاعلم ہیں کہ وہیں شاگرد اور فاضل استاد میں کس نوع کی گفتگو ہوتی تھی اور ان کو سمجھانے کے لیے استاد کو کتنی کد و کاوش سے کام لینا

پڑتا تھا۔ ”گھریلو بغاوتوں کا ذکر کرنے کے بعد فاضل مضمون نگار نے فرمایا کہ جہاں تک اپنے زمانے سے ان کی بغاوت کا سوال ہے تو اس سلسلے میں بلا تکلف یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی زندگی کا ایک ایک لمحہ اس بغاوت کی داستانِ سرائی سے عبارت ہے۔ مذہب، سیاست، ادب، بود و باش، نشست و برخاست غرض کہ زندگی کا وہ کون سا شعبہ ہے جہاں اس بغاوت کی کارفرمائی نظر نہیں آتی۔ مضمون کا اختتام ان الفاظ میں کیا گیا تھا:

”شبلی کی باغیانہ زندگی کا سب سے دلچسپ باب اس کا اختتام ہے۔ یہ باغی جب تمام دنیا سے جنگ کرتا، وقت کی مروجہ قدروں کی نفی کرتا، اس آستانہ پاک تک پہنچا جس کو ہم سب رحمۃ اللعالمین کا آستانہ کہتے ہیں تو بے اختیار پکار اٹھا:

عجم کی مدح کی، عباسیوں کی داستان لکھی مجھے چندے مقیم آستانِ غمیر ہونا تھا  
مگر اب لکھ رہا ہوں سیرتِ پیغمبرِ خاتمؐ خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالآخر ہونا تھا  
خدا ایسی بغاوت اور بغاوت کا ایسا انجام سب کو نصیب کرے۔“

اس مختصر مضمون کے بعد، ہفتہ وار الجمعیۃ کے ایڈیٹر مولوی وحید الدین خاں صاحب نے ”مولانا شبلی اور علی گڑھ“ کے عنوان سے ایک طویل اور مربوط مضمون پڑھا۔ ”مولانا شبلی (۱۹۱۳)۔ ۱۸۵۷ء کا تعلق علی گڑھ سے ۱۸۸۳ء میں قائم ہوا۔“ فاضل مضمون نگار نے یہ بیان کرنے کے بعد مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کی کتاب ”حیاتِ شبلی“ سے حسب ذیل طویل اقتباس پیش کر کے یہ دکھلایا کہ علی گڑھ کی زندگی میں مولانا کو کتنا بلند مرتبہ حاصل ہوا:

”ایسے ماحول میں ایک پرانا بوریا نشین عالم، جس نے کبھی انگریزی کا ایک حرف بھی نہیں پڑھا تھا، جس نے انگریزی کی صحبت کبھی نہیں اٹھائی تھی، جو نئے تمدن و تہذیب کے سایے میں کبھی نہیں بیٹھا تھا، لیک ایک آیا اور اس پورے ماحول میں رہ کر اس طرح سب میں سا گیا کہ وہ کہیں سے بیگانہ نہیں ہونے پایا۔۔۔۔۔ مولانا شبلی کا یہ حال تھا کہ وہ ہر محفل پر چائے پیتے تھے اور علمی بحث میں ان کا قول فیصل تھا۔ انہوں

نے نہ صرف اپنی جگہ ملائے اسلام کی قدر و منزلت کو بڑھایا اور قدیم علوم و فنون کے مرتبے کو اتنا اونچا کیا کہ پروفیسر آرنلڈ اور دوسرے انگریز پروفیسروں کو ان کی تحسین بلکہ تحصیل پر مجبور کر دیا۔ ایسے زمانے میں جبکہ کالج میں ہر طرف سے نئے علوم، نئے مسائل اور نئی تحقیقات کی بارش ہو رہی تھی، ایک مولانا ہی کا وجود تھا جو اس مسلسل بارش کے طوفان میں اسلامی علم و فن کے منارہ کو اس مضبوطی سے اپنی جگہ پر جمائے ہوئے تھے کہ ان کو اس طوفان خیز سیلاب سے کوئی خطرہ نہ رہا۔“

(حیات شبلی سنہ ۱۳۸۸)

اس اقتباس کے بعد فاضل مضمون بھگارتے فرمایا:

”شبلی کو ملی گڑھ میں یہ مقام ان کی گونا گوں صلاحیتوں کی بدولت حاصل ہوا۔ اس دہائی خیالات کو شعر کے پیراہن میں ظاہر کرنے کا خاص ذوق تھا۔ مولانا شبلی اس میں اپنا تانی نہیں رکھتے تھے، نہایت اعلیٰ مذاق کے اشعار لکھتے تھے اور نہایت موثر لہجہ میں پڑھتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ملی گڑھ میں ان کی شاعری کی دھوم مچ گئی، کالج کے ہر جلسے اور تقریر میں مولانا کی نظم اس کے پروگرام کا ضروری جزو ہوتی تھی۔“

شبلی کی وسیع تر سرگرمیوں کا جائزہ لینے کے بعد فاضل مضمون بھگارتے نے اپنے طویل مضمون کا خلاصہ سب ذیل الفاظ میں بیان کیا:

”مضمون کو ختم کرتے ہوئے میں کہوں گا کہ شبلی کو ملی گڑھ کا بہترین انتخاب کہا جاسکتا ہے۔ اسی طرح شبلی کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہو گا کہ ان کے سولہ سال جوبلی گڑھ میں گئے وہ ان کی زندگی کے بہترین سال تھے۔ اس طرح دونوں کو وہ چیز ملی جس کی دونوں میں سے ہر ایک کو ضرورت تھی۔ شبلی نے ملی گڑھ کے اوپر اسلام کی تاریخی اور علمی عظمت قائم کی، جس کا وہ اُس وقت بے حد محتاج تھا، اسی طرح ملی گڑھ نے شبلی کو جدید عرفان دیا، جس کے نتیجے میں انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے آغاز کے درمیان وہ

اسلامی شخصیت ابھرسکی، جس کو مولانا سید سلیمان ندوی نے ”ہد ہدیہ کا معلم اول“ (صفحہ ۱۷۱) کا لقب دیا ہے۔ شبلی اور علی گڑھ کے دو مختلف دھاروں کا ملنا اس اعتراف کو وجود میں لاسکا جس نے اسلامی تاریخ پر اعلیٰ ترین کتابیں تخلیق کیں، جس نے دارالعلوم ندوۃ العلماء کی بنیاد رکھی، جو دارالمصنفین کی شکل میں ظاہر ہوا اور اس سے بھی بڑھ کر جس نے قوم کی اگلی نسلوں کو وہ ہیجان اور شعور دیا، جو آج بھی جدید پر قدیم کو غالب کرنے کی امانت اپنے سینوں میں لیے ہوئے ہے۔ زمانہ کی وقتی قدروں پر اسلام کی دائمی قدروں کو بالا کرنے کے لیے بے چین ہے۔ جس طرح علی گڑھ زندہ ہے اسی طرح شبلی بھی زندہ ہے اور دونوں پھر اسی طرح ایک دوسرے سے ملیں گے جس طرح وہ ماضی میں ملے تھے۔“

اس کے بعد راقم الحروف کو اظہار خیال کی دعوت دی گئی۔ میں نے اس معذرت کے بعد کہ وقت کی تنگی اور اپنی غیر معمولی مصروفیت کی وجہ سے مضمون نہیں لکھ سکا، اعلیٰ اسٹوڈنٹس ایسوسی ایشن کو یوم شبلی کے انعقاد پر مبارکباد دی اور اپنا غیر مشروط تعاون پیش کیا۔ میں نے عرض کیا کہ نہ تو میں اس کا قائل ہوں:

اس خطہ اعظم گڑھ پر مگر فیضانِ شبلی ہے یکسر  
جو ذرہ یہاں سے اٹھتا ہے وہ نیز اعظم ہوتا ہے  
(اقبال ہیل)

یہاں کہ ایسوسی ایشن کے مطبوعہ ہینڈ بل میں کہا گیا ہے اور شبلی کی عظمت اور خدمات کے اعتراف کے لیے ان کے ہم مصروف کی تنقیدیں کو ضروری سمجھتا ہوں۔ اگرچہ میں اپنی کتاب ”شبلی کا رتبہ اردو ادب میں“ محمد حسین آزاد، حال اور نذیر احمد دہلوی سے مقابلہ کر کے شبلی کا رتبہ متعین کرنے کی کوشش کی ہے، مگر یہ دور طالب علم کے جوش کا نتیجہ ہے، اب اس طریقے کو اچھا نہیں سمجھتا۔ میں نے یوم شبلی کے منتظمین کو مبارکباد دی کہ انھوں نے مسلم یونیورسٹی کے ایک بڑے فرض کو

پورا کرنے کی کوشش کی۔ یوں تو شبلی کے احسان اور ان کی خدمات کا دائرہ بہت وسیع ہے، مگر مسلم یونیورسٹی سے ان کا جتنا گہرا اور دیرپا تعلق رہا ہے، اس کی بنا پر مسلم یونیورسٹی میں یوم شبلی منانا خاص طور پر اہمیت رکھتا ہے۔ شبلی نے علی گڑھ کو بہت کچھ دیا ہے، اتنا دیا ہے کہ اس کے احسان سے عہدہ براہونا آسان نہیں اور سرسید کی تحریک کی حمایت کی ہے، مدد کی ہے، دوائے درمے سخن ہر طرح۔ انہوں نے اپنے بعض رسالوں اور کتابوں کو جو بہت مقبول تھیں، یونیورسٹی کو دے دیا تھا، جس کا سرسید نے بڑی احسان مندی کے ساتھ ذکر کیا ہے، شبلی کی ایک ثنوی صبح امید ہے، جس کے بارے میں رام بابو سکسینہ نے اپنی مشہور کتاب ”تاریخ ادب اردو“ میں لکھا ہے کہ ”یہ کتاب ایک زمانہ میں اس قدر مقبول اور علی گڑھ کالج کے طلباء کو اتنی پسند تھی کہ اکثر اوقات وہ اس کو اسٹیج پر خوش آوازی سے پڑھتے اور لوگوں کے دلوں کو بے چین کرتے تھے۔“ اس ثنوی میں شبلی نے سرسید کی جو تصویر کھینچی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے دل میں سرسید کی خدمات کی کیا عزت اور قدر تھی۔ ملاحظہ ہو:

دہ کشتہ قوم وہ فدائی      اٹھالیے کاسہ گدائی

ایک ایک سے عرض مال کرتا      در در وہ پھر اسوال کرتا

ہر بزم و ہر انجمن میں پہنچا      ہر باغ میں ہر چمن میں پہنچا

کاوش سے عرض تھی زندہ سے      ملتا تھا ہر ایک نیک بدر سے

مردانِ خدا پرست سے بھی      زندانِ سیاہ مست سے بھی

ہر زاہد و بارہ خوار سے بھی      ملتا تھا وہ محل سے بھی ظاہر سے بھی

ایسے مخلص خدمت گزار کو قوم نے کیا صلہ دیا؟ یہ شبلی کی زبان سے سنئے:

حفظل پائے شکو کے بدلے      سنگ اس کو ملے گہر کے بدلے

عل اس نے لئے ہزار پائے      گئی نذر کئے تو غار پائے

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے سرسید اور شبلی کے اختلافات کو بہت نمایاں کر کے پیش کیا ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دونوں کے رجحانات، دونوں کے عقائد اور دونوں کی طبیعتوں میں بڑا فرق تھا، مگر پھر بھی میں سمجھتا ہوں کہ اتنا فرق نہیں تھا جتنا مولانا سید سلیمان ندوی اور حضرت تھانویؒ میں تھا۔ شبلی نے علی گڑھ کی سولہ سالہ زندگی میں سرسید کی عظمت اور خدمت کا جس طرح اعتراف کیا ہے اور ان کے ساتھ مل کر جس طرح کام کیا ہے اور ان کی شخصیت سے جس قدر متاثر نظر آتے ہیں اسے ہم ریاکاری اور مصلحت پرستی پر محمول نہیں کر سکتے۔ علی گڑھ اور سرسید سے شبلی کی اس غیر معمولی محبت، ان کے اس بے پایاں خلوص اور ان کے گہرے تعلقات کی بنا پر، علی گڑھ کو شبلی کی خدمات کا جس قدر اور جس طرح اعتراف کرنا چاہئے تھا، نہیں کیا۔ آج یوم شبلی مناکر اس فرض کو ادا کرنے کی جو کوشش کی گئی ہے وہ قابلِ مدد مبارکباد ہے۔ امید ہے یہ سلسلہ مستقل رہے گا اور آئندہ اس سے بہتر طور پر یہ دن منایا جائے گا۔

میری تقریر کے بعد مولانا سعید اکبر آبادی صاحب نے بڑی پرجوش اور پرمغز تقریر کی۔ موصوف نے شبلی کی ہمہ گیری اور جامعیت بیان کرنے کے بعد، اس پر روشنی ڈالی کہ شبلی اور سرسید میں کیا چیز مشترک تھی۔ انہوں نے فرمایا کہ دونوں بزرگ دوسرے مسائل میں چاہے جو رائے بھی رکھتے ہوں، مگر تطبیق پسندی میں دونوں متفق تھے یعنی مسلمانوں کو بدلے ہوئے حالات سے مطابقت پیدا کرنی چاہئے۔ انہوں نے اُس وقت کے حالات کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد نئے حالات پیدا ہوئے، تمام بنیادی قدریں بدل گئیں، اس انقلاب کا اثر پورے ملک پر پڑا، مگر مسلمان خاص طور پر متاثر ہوئے، یہ اثر اتنا شدید تھا کہ سرسید جیسا عزم و ہمت کا آدمی بھی یابوس اور بددل ہو گیا تھا اور اس نے سوچا تھا کہ اپنے ملک سے ہجرت کر کے باہر چلا جائے۔ اس انقلاب کے بعد دورِ جحانات بہت نمایاں تھے، ایک یہ کہ نئے حالات کو جوں کا توں قبول کر لیا جائے، دوسرا یہ کہ حالات سے کنارہ کشی اختیار کر لی جائے، مگر ان دورِ جحانات کے علاوہ ایک تیسرا رجحان بھی تھا، وہ یہ کہ حالات کا جائزہ لے کر بنیادی قدروں کی حفاظت کی تدبیریں کی



گئیں۔ سرسید اور ان کے رفقاء تطبیق چاہتے تھے اور انقلاب کو اپنے لیے مفید بنانا چاہتے تھے۔ تطبیق کی خواہش اور کوشش میں سرسید اور شبلی بنیادی طور پر ایک ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ سرسید بعض معاملات میں اپنے حدود سے تجاوز کر گئے اور شاید ایسا اس لیے ہوا کہ وہ انقلاب سے براہ راست دوچار ہوئے تھے اور ہمہ گیر تباہ کاریوں کو بہ چشم خود دیکھا تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ ملت کے احساس کمتری کو دور کر کے، ان میں حالات کے مقابلہ کا حوصلہ پیدا کیا جائے اور زمانہ کے تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت اور جذبہ پیدا کیا جائے۔ انسوس کہ سرسید کا قدم جاوہ اعتدال سے کہیں کہیں ہٹ گیا اور تطبیق پیدا کرنے میں معیوبیت کا شکار ہو گئے، خاص طور پر معاشرتی معاملات میں اور مکاری ملازمت کے سلسلے میں۔ برخلاف اس کے شبلی ان مراحل سے نہیں گذرے تھے، جن سے سرسید کو گزرنا پڑا تھا، اس لیے شبلی کے احساسات اور جذبات وہ نہیں ہو سکتے تھے جو سرسید کے تھے۔ شبلی نے سرسید کے بنیادی مقاصد سے سو فیصدی اتفاق کیا، وہ نہ صرف سرسید کے موید بلکہ قدرداں تھے، مگر ان قدردانیوں کے ساتھ شبلی مسلمانوں کی ثقافتی انفرادیت کے بھی تائل تھے، ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ مکمل طور پر صحت مند اس وقت ہو سکتی ہے جب مسلمان قدیم ثقافت سے وابستہ رہتے ہوئے، نئے حالات کو قبول کریں۔ شبلی دراصل قدیم و جدید کے سنگم تھے اور دونوں کو ملانے کی انہوں نے مفید اور کامیاب کوشش کی، شبلی اور سرسید کے باہمی تعلقات اور روابط اتنے گہرے اور مضبوط تھے کہ ایک کی تعریف کرتے وقت دوسرے کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، دونوں نے مل کر مسلمانوں کی خدمت کی ہے اور ہم دونوں کے یکساں طور پر مرہون منت ہیں۔

مولوی فضل الرحمن صاحب ندوی نے بھی ایک مختصر مگر دلچسپ تقریر کی تھی، میں ان کی تقریر کے نوٹ نہیں لے سکا تھا، اس لیے اس رپورٹ کے پڑھنے والوں کی خدمت میں میں پیش کرنے سے قاصر ہوں۔ آخر میں ایک ریسرچ اسکالر جناب شمس طہرائی صاحب نے شبلی اور سرسید پر ایک پرچوش نظم پڑھ کر سنائی، نظم سے زیادہ ان کا لہجہ اور آواز پرچوش تھی۔ انہوں نے اس پر بہت زور دیا کہ انہوں نے نظم ملت کی حالت میں کہی ہے، اس پر مولانا سعید اکبر آبادی صاحب نے فرمایا کہ آپ اکثر بیارہو اگر میں تو اتنی پرچوش

نظم سننے کو مل جایا کرے گی۔ موصوف کی نظم بہت طویل ہے، اس لیے معذرت کے ساتھ صرف دو بند پیش کرتا ہوں۔ پوری نظم اٹھ بند پر مشتمل ہے، دوسرا بند ملاحظہ ہو:

جب بے حسی حیات کا مفہوم ہوگئی      جب زندگی نگاہ سے محروم ہوگئی  
جب جستجو کی روشنی معدوم ہوگئی      گم غفلتوں میں امتیٰ مرحوم ہوگئی

سید کو تجھ سا مرو خود آگاہ مل گیا

مرعوبیت کا ذہن سے کانٹا نکل گیا

ساتویں بند میں شبلی کو اس طرح خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے:

بخشا ہے تو نے شعر و ادب کو وہ بانگین      تا حشر جس سے ہوگا سرفراز علم و فن

ہر شعبہ حیات پہ تو یوں ہے منو لگن      شبنم پہ جیسے صبح کے سورج کی ہو کرن

ابھریں گے زندگی سے اشارے نئے نئے

نکرائیں گے نظر سے نظارے نئے نئے

بعض لوگ دوسروں کی اصلاح کے ایسے شائق اور خوگر ہوتے ہیں کہ موقع ہو یا نہ ہو، وہ اپنے

مشورے ضرور پیش فرما دیتے ہیں۔ ایک صاحب نے، جو میرے پاس ہی بیٹھے تھے، فرمایا، نظر سے

نظارے نہ نکراتے تو اچھا تھا۔ میں سوالیہ نشان بن کر ان کی طرف متوجہ ہوا تو برجستہ فرمایا:

دیکھیں گے علم و فن کے نظارے نئے نئے

اس پر جوش اور پراثر نظم کے بعد ایسوسی ایشن کے سکریٹری الطاف احمد صاحب اعظمی نے

راہ کی مشکلات اور اپنے عزم و ثبات کا ذکر کیا اور آخر میں خندانہ عظمیٰ نے یہاں امداد حاضرین

جلسہ کا شکریہ ادا کیا اور شام کے ایٹ ہوم کا اعلان کیا۔

## رفتہ سالیم

صدر جمہوریہ کے خیالات پبلک اسکولوں کے بارے میں :

میکالچ، اجیر میں تقسیم انعامات کے سلسلہ میں صدر جمہوریہ ڈاکٹر فاکر حسین صاحب نے پبلک اسکولوں کے بارے میں بہ حیثیت مجموعی اپنی پسندیدگی کا اظہار فرمایا اور یہ کہا کہ ”ہندوستان کے موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے جبکہ زبان پرستی نے ایسے ناگوار صورت اختیار کر لی ہے اور ڈرامے کہ ملک کی وحدت کو کہیں نقصان نہ پہنچے، ریاستوں کی باہمی مشترک زندگی کے لئے ان سے بہتر اور کیا مثال ہو سکتی ہے۔“

اسی کے ساتھ جناب صدر نے اس اختلاف کا بھی ذکر کیا کہ ”ایا پبلک اسکولوں کو ختم کر دینا چاہئے یا انہیں باقی رکھنا چاہئے؟ اس کا بہترین جواب، انہوں نے فرمایا کہ ”خود ان اسکولوں کی تعلیم دے سکتی ہے۔ اگر یہ اسکول حقیقت میں اچھی تعلیم دیتے ہیں، لڑکوں کو اچھے عادات و اطوار سکھاتے ہیں، انہیں لائق امداد اچھے انسان بناتے ہیں جو اپنی سماجی ذمہ داریوں کا احساس رکھتے ہیں، ان کے لئے ایسے کام اور مشترک زندگی کے مواقع فراہم کرتے ہیں، جن سے وہ اپنے گرد و پیش کے عوام کو اٹھا سکنے کا ذریعہ بن سکتے ہیں اور ان میں ایک سماجی ذمہ داری کا احساس پیدا کر سکتے ہیں، تو پھر انہیں ہرگز ختم نہیں کرنا چاہئے۔ لیکن اگر وہ طبقاتی اختلافات کو اور بڑھاتے اور انہیں نمایاں کرتے ہیں اور طلباء کو ایسا بناتے ہیں جنہیں اپنی امارت پر گمنام ہوا اور وہ دوسروں کو حقیر سمجھتے ہوں، تو پھر انہیں فروخت کر دینا چاہئے۔“

لیکن انہیں صرف اس وجہ سے بند نہیں کر دینا چاہئے کہ وہ بہت خرچیلے ہوتے ہیں اور صرف

تھوڑے سے لوگ اپنے لڑکے اور لڑکیوں کو ان اسکولوں میں بھیج سکتے ہیں۔ اگر ہمارا سماج ہمارے  
 ہر لڑکے اور لڑکی کے لئے واقعتاً اچھے اسکول مہیا نہیں کر سکتا ہے، تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ جو  
 لوگ اپنے بچوں کے لئے اچھی تعلیم چاہتے ہیں، انہیں ایسی تعلیم کا موقع نہ دیا جائے۔  
 سہ لمسانی فارمولہ زبانوں کے مسئلہ کا واحد حل :

کیرالا کے چیف فسطر مشراہی۔ ایم۔ ایس نمبورہی پد نے ابھی حال میں وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی  
 سے ایک ملاقات کے دوران میں یہ کہا ہے کہ وہ ہندی بولنے والے لوگوں پر یہ زور دے کہ وہ سہ لمسانی  
 فارمولہ مان لیں اور اپنی ہٹ کوچہ بڑیں۔ انہوں نے اخباری نمائندوں کو بیان دیتے ہوئے یہ بھی کہا  
 کہ زبان کے مسئلہ پر سمجوتہ کی جو کوشش کی گئی تھی، اسے ہندی بولنے والے لوگوں نے اندر اندر ختم  
 کر دیا۔ اگر وہ اپنی اس مندر پر قائم رہے تو مختلف ریاستوں کے درمیان آج جو رشتہ وحدت ہے  
 وہ ٹوٹ جائے گا اور ہندی بولنے والے لوگ ہمیشہ کے لئے پیچھے رہ جائیں گے۔ چیف فسطر نے  
 یہ بھی کہا کہ اگر ہندی والے دوسری علاقائی زبانوں کو بھی برابر کا درجہ دیتے، بجائے اس کے کہ  
 ان پر ہندی تھوپیں، اور بین الاقوامی معاملات کے لئے انگریزی یا کسی اور غیر ملکی زبان کی ضرورت کو  
 سمجھتے، تو ہندی آج سارے ہندوستان میں ایک متحدہ زبان کی حیثیت سے رفتہ رفتہ تسلیم  
 کر لی گئی جوتی۔

### تعلیم میں پلاننگ :

بہت کم لوگ جانتے ہوں گے کہ دہلی میں ایک ادارہ ہے، جس کا موجودہ نام الیشین انسٹی ٹیوٹ  
 آف ایجوکیشنل پلاننگ اینڈ منسٹریشن ہے اور اسے صرف نام ہی میں بڑا نہ سمجھئے بلکہ کام بھی اس کا بہت بڑا  
 ہے۔ اس کے کام کی نوعیت کی تھوڑی سی تشریح اس کے موجودہ ڈائریکٹر جناب خواجہ غلام السیدین  
 کے لفظوں میں سنئے جو انہوں نے اپنے ایک استقبالیہ میں ابھی حال میں ظاہر فرمائے ہیں، وہ  
 کہتے ہیں کہ

تعلیمی پلاننگ کے مسائل صرف ماہرین تعلیم کے ہاتھوں ہی صحیح اور مناسب طریقہ پر حل نہیں کئے

جاسکتے ہیں، بلکہ یہ ایک ایسا بڑا اور مشترک کام ہے جس میں بہت سے شعبوں، بہت سی وزارتوں اور بہت سی ایجنسیوں کو، جن میں سرکاری اور غیر سرکاری دونوں ہی شامل ہیں، مل کر کام کرنا چاہئے اور یہ کام بڑے شوق اور ہمدردی سے ہونا چاہئے۔ ایک ایسا انتظامی اور مالیاتی نظام جس میں حصہ لینے والے یا تو ہمیشہ ایک دوسرے سے برابر پیکار ہوں، یا پھر ایک دوسرے کی زبان نہ سمجھتے ہوں، اس مقصد کے لئے کبھی مفید نہیں ہو سکتا ہے۔

یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اتفاق و اشتراک عمل کی یہ نفاذ خواہ یہاں یا دنیا کے کسی اور ملک میں پیدا ہو گئی ہے۔ اختلافات کی خلیج خواہ چھوٹی ہو یا بڑی لیکن ان کے درمیان آمد و رفت کے لئے پل بنانا ہی پڑے گا تاکہ انسانی ترقی کا کام ہوتا رہے۔ اختلافات میں اتحاد و یکجہالت کی یہ تلاش بہت سے تخلیقی کاموں کا باعث رہی ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ پلاننگ اس قسم کا تخلیقی کام ہے، لیکن میں یہ ضرور کہوں گا کہ جب تک اس کے مختلف اجزاء میں اتفاق و اتحاد نہ ہوگا، اس وقت تک پلاننگ کبھی اپنے منزل مقصود کو نہیں پہنچ سکتی ہے۔ اچھا اب یہ دیکھنا ہے کہ اس کے مختلف اجزاء کیا ہیں؟ اس کے لئے کوئی نمونہ نہیں بتایا جاسکتا ہے جو کسی ایک ملک میں موجود ہو، لیکن یہ ضرور ہے کہ تعلیمی پلاننگ میں تعلیمی کام کرنے والے کو سب سے پہلے پلاننگ کمیشن، اس کے بعد وزارت مالیات، پھر وزیراعظم کے دفتر اور غالباً اس کے بعد پھر زراعت، صنعت اور دوسری وزارتوں سے سابقہ پڑتا ہے۔ پھر میں سب سے زیادہ اس بات کا خیال کرنا ہے کہ ان وزارتوں اور محکموں سے تعاون حاصل ہو اور ان میں باہم اشتراک عمل ہوتا ہے ان چیزوں کی بارے قومی کاموں میں ابھی بہت ضرورت ہے۔ اس سمینار میں زیادہ اسی پہلو پر بحث ہوگی۔

### یونیورسٹی عوام کی تعلیم کے لئے :

یونیورسٹی کی تعلیم کا بڑا مقصد اب تک یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ ملک کی تہذیبی اور سماجی زندگی کی قیادت کے لئے اشخاص پیدا ہوں، لیکن یونیورسٹی کا یہ کام کہ وہ عوامی خدمات کے سلسلہ میں بھی کچھ کر سکتی ہے، ہندوستان میں نسبتاً نیا خیال ہے۔ ایجوکیشن کمیشن نے اپنی رپورٹ میں اس خیال

کو نہایت خوبی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ یونیورسٹی کی یہ تصویر کہ وہ علماء کی ایک مخصوص جماعت ہے جو ملک کی خدمت انجام دیتی ہے، ایک قصہء ماضی بن کر رہ گئی ہے۔ وہ دیوار جو علماء و جہلا کے درمیان حد فاصل تھی، ٹوٹ کر گر چکی ہے اور اب یونیورسٹی اور عوام دونوں کی زندگی میں بہت خلا پیدا ہو گیا ہے۔ کم سے کم ایک میدان ایسا ہے اور وہ عوام سے بے تعلیمی اور جہالت دور کرنے کا ہے، جہاں ہماری یونیورسٹیاں بہت کچھ کر سکتی ہیں، اور اس کام میں علاوہ حکومتوں کے بہت سی رضا کارانہ جماعتیں بھی مفید خدمات انجام دے سکتی ہیں۔ ان میں صنعتوں اور تعلیم گاہوں کے لوگ بھی شامل ہیں، ان میں طلباء اور فارغ التحصیل لوگ لئے جاسکتے ہیں، غرض ملک میں اس کام کے لئے ایک عام مہم چلائی جاسکتی ہے، اس سلسلہ میں مہاراشٹر کا دونوں والوں کی تعلیم کے لئے ایک مہم چلا کر بڑی اچھی راہ دکھائی ہے جو سب نوجوانوں کے لئے قابل تقلید ہو سکتی ہے۔ ہمارے ملک کی تقریباً تین چوتھائی آبادی یعنی وہ بالغ لوگ جنہیں رائے دینے کا حق دیا گیا ہے، بے پڑھی لکھی ہے اور زندگی کی ضروری معلومات اور واقفیتوں سے بے بہرہ ہے۔ اس لحاظ سے ملک کے اندر اس بے تعلیمی کو ختم کرنا ہمارا سب سے بڑا کام ہے جو ہماری یونیورسٹی اور کالجوں کے نوجوانوں کو کرنا ہے۔

یہ وہ خیالات ہیں جو ملک کے ایک مایہ ناز اہل علم اور دہلی یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر سی، ڈی دلشکھ نے ابھی حال میں شیراجی یونیورسٹی، کولہاپور کے کنوونکشن میں ظاہر کئے ہیں۔

# سہ ماہی صبح

## جواہر لال نہرو نمبر

مرتبہ: عبداللطیف اعظمی

سہ ماہی صبح کا جواہر لال نہرو نمبر، اپریل کے آخر تک شائع ہو جائے گا۔ اس میں ہندوستان کے محبوب رہنما پنڈت جواہر لال نہرو کی شخصیت اور ان کے کارناموں کو بڑی کامیابی کے ساتھ اجاگر کیا گیا ہے۔ اردو رسالوں کے نہرو نمبروں میں اس کو اس لحاظ سے امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ اس میں بیرونی ممالک کے دہروں اور مصبروں کے بھی متعدد مضامین شامل ہیں۔ پنڈت جی کی متعدد تصویریں بھی ہیں۔

قیمت صرف پانچ روپے  
ملنے کا پتہ: جنرل سکریٹری انجمن ترقی اردو۔ علی منزل۔ کوچہ پنڈت۔ دہلی۔



**شربت نزلہ**

نزلہ زکام اور کھانسی کی  
مغرب دوا ہے۔ اس کے  
استعمال سے ہر حالت  
میں فائدہ ہوتا ہے

SHARBAT NAZLA

دوا خانہ طبیبان مسلمہ دینوری علی گڑھ





# The Monthly J A M I A

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

## APPROVED REMEDIES

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON**  
SYRUP

for  
**ASTHMA  
ALERGIN**  
TABLETS

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLKNOWN LABORATORIES.

*Cipla*

BOMBAY-8

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

# جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

6

•

# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۵	بابت ماہ مئی ۱۹۶۸ء	شمارہ ۵
-------	--------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۲۲۷
- ۲۔ مولانا شبلی نعمانی ڈاکٹر نذیر احمد ۲۳۱
- ۳۔ کالی قومیت: تاریخ اور پس منظر ڈاکٹر مشیر الحق ۲۳۸
- ۴۔ مسلمانوں میں حقہ نوشی ڈاکٹر محمد عمر ۲۵۲
- ۵۔ دیوانہ گر نہیں ہے تو ہشیار بھی نہیں (نفسیاتی مطالعہ) جناب عبداللہ دلی بخش قادری ۲۶۸
- ۶۔ رفتار تعلیم جناب معید انصاری ۲۷۷

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

# شذرات

کبھی کبھی میرا یہ احساس بڑا قوی اور شدید ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں اور ہندوؤں کو ساتھ رہتے  
صدیاریت گئیں، زندگی کے مختلف شعبوں میں ان کے ملا جلا، سے مشترک زندگی کے دھارنگ منظر سامنے  
آئے و میل جول کی روایتیں قائم ہوئیں۔ رسم و رواج اپنا سہ گئے، زبان اور تمدن پر ایک دوسرے کا  
اثر پڑا، لیکن ٹھوس اور پائدار افہام و تفہیم کا کوئی مستقل میاں آخر دونوں فرقوں کے درمیان کیوں  
نہیں قائم ہو سکا؟ ہمیں معلوم ہے کہ یونین کے سلسلوں اور تھکتی تحریک کے سادھو سنتوں نے من تو  
او کفر و ایمان کی حدوں سے گذر کر، اور انسانیت کو سیرا قرار دے کر، روحانی اتحاد کے گیت  
گائے اور ان کی کوششوں سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں بے شمار لوگ ایک دوسرے سے قریب آئے  
لیکن یہ کیا بات ہے کہ تاریخ کے اہم فیصلوں کے وقت ہم مجموعی طور پر دونوں فرقوں کو ایک دوسرے  
سے الگ تھلگ پاتے رہے ہیں؟ اس گتھی کو اگر ہم سلجھا لیں تو شاید ہندو مسلم مسئلہ کے حل کی کوئی تیر پیر مل سکے۔

اس گتھی میں مختلف بیج ہو سکتے ہیں، دوسرے لفظوں میں یہ کہ اس کے مختلف اسباب بتائے جاسکتے  
ہیں، میرے نزدیک ایک اہم سبب یہ ہے کہ خالص ذہنی سطح پر مسلمانوں نے ہندو دھرم کو اور ہندوؤں  
نے اسلام کو اس طرح نہیں سمجھا جیسا کہ اس کا حق تھا، بلاشبہ دونوں فرقوں میں ایسے متعصب افراد ملیں  
گئے جنہوں نے اس کی کوشش کی کہ وہ اپنے ہمسایے کے مذہب کو سمجھیں، لیکن ان کی تعداد بہت کم  
ہے، عام طور پر دونوں جماعتوں کا پڑھا لکھا طبقہ صرف اسی حد تک ایک دوسرے سے واقف ہو سکا جتنا  
کہ حالات کے تحت ضروری تھا۔ ظاہر ہے کہ خالص ذہنی سطح پر افہام و تفہیم کے لئے محض افادی مصلحتوں

سے کام نہیں چل سکتا، یاد رہے کہ اس سلسلے میں میں خالص ذہنی سطح پر زور دے رہا ہوں، ورنہ جہاں تک عوام کا تعلق ہے صدیوں سے ہندو مسلم ایک ساتھ رہتے آئے ہیں، ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک، شادی اور مسرت کے موقعوں پر باہم دگر دوست اور ساتھی، میلوں ٹھیلوں اور تہواروں میں ایک دوسرے کے دوش بدوش، لیکن کیا کہا جائے کہ یہی سادہ فطرت لوگ ضرورت پڑی تو مذہب کے نام پر بانٹ دئے گئے، اور انہیں کو جب متوسط طبقہ کے کسی شخص نے مذہب کا واسطہ دے کر پکارا تو وہ اپنے مذہب والے کے ساتھ چل پڑے، بارہا ایسا دیکھنے میں آچکا ہے اور اب بھی دیکھا جاسکتا ہے، قیادت تعلیم یافتہ طبقہ کے ہاتھوں میں رہی ہے اور میرا خیال ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقے نے مجموعی طور پر ایک دوسرے کے مذہب اور اس کی بنیادی باتوں کے پیچھے جو روج ہے اس کو سمجھنے کی دیانتدارانہ کوشش نہیں کی۔

میرا یہ احساس پُرانا ہے اور رہ رہ کر اس کی چیخ محسوس ہوتی رہی ہے، ابھی حال میں مولانا آزاد کے یہاں اسی طرح کا ایک احساس پاکر یہ خیال آیا کہ کیوں نہ اس مسئلہ کو تارنیں جامتہ کے سامنے رکھا جائے، ہو سکتا ہے کہ کسی اور نے بھی اس مسئلہ پر غور و فکر کیا ہو، وہ اپنے نتیجہ فکر سے ہم سب کو مطلع کر سکتا ہو۔ ذکر آزاد و مرتبہ مرحوم عبد الرزاق طبع آبادی) میں صفحہ ۲۵ پر مولانا آزاد کی ایک تحریر (غالباً ۱۹۳۲ء کی) کا اقتباس ملاحظہ ہو: ”دینا کی تمام قومیں کہیں زیادہ ہندو مسلمانوں میں دائمی اور متفقہ اتحاد ہو سکتا ہو، بشرطیکہ باہم دگر غلط فہمیوں کا خاتمہ کر لیا جائے۔ سب سے زیادہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک دوسرے کو صحیح طور پر سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ مجھے نہایت رنج ہوتا ہے جب میں دیکھتا ہوں کہ ایک ہندوستانی انگلستان اور امریکہ کی تاریخ اور لٹریچر حفظ کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن وہ اس مذہب اور جماعت کو جاننے کی بالکل پروا نہیں کرتا جو صدیوں سے اُس کے ہمالیہ میں موجود ہے۔ مجھے کس قدر حیرت ہوئی جب میں نے سر ہندرونا تھمپکورد کا ایک آرٹیکل ’فلاسفی آف انڈین ہسٹری‘ دیکھا جو سوڈن ریویو میں نکلا تھا۔ اس میں وہ اس بات کی مثال دیتے ہوئے کہ مذہب کے بڑے آدمی بجائے خود مبدعین گئے نہیں، کرشن، مسیح اور پیتھیز کے ساتھ محمدؐ کا بھی ذکر کرتے ہیں، یعنی کرشن

اور مسیح کی طرح محمد بھی مسلمانوں میں مبعود کی طرح پیش کئے جاتے ہیں! میں نے کہا کہ ہندوستان کا عظیم الشان شاعر ارمیکہ کی مباحثے واپس آ رہا ہے لیکن اُسے اُن لوگوں کی ایک شہرہ عقیدہ بھی معلوم نہیں جو خود اُس کے گھر میں بستے ہیں۔ مسلمانوں کے اعتقاد میں جو انسان محمد یا کسی اور انسان کو مبعود سمجھے، وہ مسلمان ہی باقی نہیں رہتا۔۔۔ اسی طرح جب میں حکم چندر چٹرجی کے تاریخی ناول دیکھتا ہوں تو باوجود اس تعریف کے جو اُن کے لٹریچر کی میرے دل میں ہے، ہندوستان کی اسلامی تاریخ سے اُن کی بے خبری پر متعجب ہو سہو کے رہ جاتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ مسلمانوں کے مذہب اور تاریخ سے ایک ہندو اتنا ہی واقف ہو جتنا کہ ایک اہل مریکن۔۔۔

یہی بات مجموعی طور پر مسلمانوں کے بارے میں کہی جاسکتی ہے کہ وہ ہندوؤں کے مذہب اور تاریخ سے واقفیت نہیں رکھتے، غلط فہمیوں کی ایک بڑی وجہ ناواقفیت اور بے خبری ہوتی ہے، مجھے تو یہ کہنے میں بھی ہلکا نہیں کہ خود مسلمان اپنے مذہب اور ہندو اپنے مذہب کے پوری واقفیت نہیں رکھتے، دونوں جماعتوں کے لوگ اگر اپنے اپنے مذہب کی مشہور معلوم چائیوں ہی سے واقف ہو جائیں تو بگڑی بہت کچھ بن سکتی ہے، ہم ہندو اس لئے ہیں کہ یہ ہمارا موروثی مذہب ہے، ہم مسلمان اس لئے ہیں کہ ہم مسلمان گھرانے میں پیدا ہوئے، ہندو دھرم عالمگیر چائیوں کے بارے میں کیا کہتا ہے اس سے ہم واقف نہیں، اسلام آفاقی صدائوں کے بارے میں کیا سکھاتا ہے اس کی ہمیں جانکاری نہیں، ہاں، ہم اپنے موروثی مذہب کے نام پر کٹ مرنے اور ایک دوسرے کا گلا گھانٹنے کے لئے ہر وقت آمادہ ہوتے ہیں، یہ زندگی کوئی اور زندگی ہو سکتی ہے مذہب اور سچے مذہبی آدمی کی زندگی نہیں ہو سکتی۔

یہ بات بھی غور طلب ہے کہ مسلمانوں میں مثیل سروس (سماجی خدمت) کی کوئی مہتمم بالشان روایت کیوں نہیں ملتی، آج جبکہ فسادات روکے نہیں رکھ رہے ہیں میں نے یہ دیکھا ہے کہ مسلمان شانتی سینا اور سروکد سماج کے کارکنوں کی طرف دیکھتے ہیں اور اس کے متنی رہتے ہیں کہ حق کی آمانان کی طرف سے بلند ہو، شانتی سینا او سروکد سماج کے رضا کار فساد زدہ علاقوں میں جا کر سماج سیرا کا کام کرتے ہیں، غلاموں کی ڈھارس بندھاتے ہیں اور جو کچھ ہو سکتا ہے کرتے ہیں۔ لیکن کیا یہ پوچھنا غلط ہو گا کہ شانتی سینا اور سروکد سماج کے سیکولر



کی صف میں کتنے مسلمان شامل ہیں؟ کتنے مسلمان ہیں جو دلوں باجی کی تحریک میں شریک ہیں؟ انفس اور نفع کی بات ہے کہ جس جماعت میں اعمال صالحہ کو اس قدر ضروری قرار دیا گیا ہو، وہ عمل صالح کو محض انفرادی نفع سمجھ کر جی میں آئے تو کسے ورنہ آپ اپنی دنیا میں گنہگار ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ مسلمانوں کے یہاں اجتماعی اعمال صالحہ کی مثال نہیں، اسی ہندوستان میں صوفیاء کی خانقاہیں اس کا مرکز رہی ہیں، اسی ملک کے قلب میں بیٹھ کر سلطان الاولیاء حضرت نظام الدینؒ نے لازم عبادت کے مقابلہ میں متعدی عبادت کا مرتبہ بلند بنایا ہے، ہمارے شیوخ تنہا دور دراز اور اجنبی علاقوں میں جا کر ایک جگہ بیٹھ جاتے تھے اور خدمت خلق کے فریہ مرجع غلام بن جاتے تھے، آج مسلمانوں کے یہاں یہ طریقہ نہیں ملتا، وہ خود اس پر عمل کیا کرتے ان کے ساتھ بھی جانے کے لئے تیار نہیں جو اس طریقے کو اپنائے ہوئے ہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ انھوں نے قرآن کریم کی ایک بہت بڑی بنیادی بات جو ایمان کے بعد اہمیت کے لحاظ سے اول درجہ پرہیز و مجاہدہ ہے، اور وہ بات ہے عمل صالح، مجھ سے ایک مخلص سماجی کارکن نے بڑے دکھ سے کہا کہ فسادات کے رقت جب ہم لوگ نسا زدہ علاقوں میں جاتے ہیں تو مسلمان ہمارے ساتھ آ جاتے ہیں، لیکن اس کے علاوہ کسی اور موقع پر ان علاقوں میں ہماری موجودگی کی انھیں خبر نہیں ہوتی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ صورت حال مسلمانوں کی پوری جماعت کے لئے باعث شرم ہے، اس سے بڑی غفلت اور بے حس اور کیا ہو سکتی ہے؟ اس ملک میں اگر زندہ اور خوددار جماعت کی حیثیت سے رہنا ہے تو اور باتوں کے علاوہ مسلمانوں کو بلاغیرت مذہب و ملت سماج سیوا کا کام کرنا چاہئے، انفرادی طور پر بھی اور اجتماعی طور پر بھی، ملک میں جو انجمنیں اور تنظیمیں اس طرح کا کام کر رہی ہیں ان میں مسلمانوں کی خاصی تعداد ہونی چاہئے، انہماق و تفہیم کے لئے نفاذ ہموار کرنے اور اپنا اعتبار قائم کرنے کے لئے مسلمانوں کو اس میدان میں بھی پیش قدمی کرنی ہوگی، اوروں کے لئے تو یہ محض وطنی اور انسانی فریضہ ہو سکتا ہے لیکن مسلمانوں کے لئے تو یہ وطنی، انسانی اور دینی فریضہ بھی ہے۔

## مولانا شبلی نعمانی

مولانا شبلی ایک جامع حیثیات بزرگ تھے۔ وہ محقق، مورخ، ادیب، انشا پرداز، متکلم، مفکر اور ماہر تعلیم بھی کچھ تھے۔ اسی وجہ سے حقیقی معنوں میں وہ ایک عہد آفرین شخصیت تھے۔ سید علیان ندوی مرحوم نے بالکل ٹھیک کہا ہے کہ وہ عہد جدید کے معلم اول تھے۔ وہ قدیم و جدید کے ایسے سنگم تھے جن میں دو دریاؤں کے دھارے آکر ملتے تھے۔ وہ قدیم مذہبی رنگ کے عالم بھی تھے اور جدید علوم سے کسی حد تک آشنائی بھی رکھتے تھے۔ اسی وجہ سے ان کی شخصیت میں بڑا تنوع اور ان کے غیر معمولی اثرات میں ان کی شخصیت کی بوتلمونی کو بڑا دخل تھا۔

مولانا شبلی کثیر التماہیل بزرگ ہیں ان کی تصنیفات کے پیچھے ایک جذبہ کار فرما تھا۔ ان کے اکثر مطالعات مستشرقین کے اعتراضات کے جواب پر مشتمل ہیں جو انہوں نے اسلام کی تاریخ و تمدن کے بعض اہم ابواب پر کئے تھے۔ یورپ میں اسلامی علوم کے پھیلنے کے مسئلہ اور مقاصد کے ایک اہم مقصد یہ تھا کہ ان علوم میں مہارت حاصل کرنے کے بعد یورپی مستشرق اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ و تمدن کو ہدف اعتراض بنائیں۔ یہ کام بڑی تیزی کے ساتھ شروع ہوا اور عام تعلیم یافتہ نوجوان اس سے بہت جلد متاثر ہونے لگے۔

---

یہ مضمون مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں فروری ۱۹۷۷ء میں 'یوم شبلی' کی ایک تقریب میں پڑھا گیا۔

لگے۔ خصوصاً وہ نوجوان جو یورپ کے تعلیم یافتہ تھے ان کو اپنی تاریخ میں طرح طرح کی کمزوریاں نظر آنے لگیں۔ مولانا شبلی کو اس کا بڑی شدت سے احساس ہوا اور انہوں نے اپنی پوری توجہ اسی طرف مبذول کی۔ ان کا قلم اسلامی علوم و فنون اور تاریخ و تمدن کے دفاع میں پوری قوت کے ساتھ رواں ہوا اور اس طرح ان کی تحریروں کے ذریعہ اسلامی تاریخ کے شاندار واقعات اور کارہائے نمایاں دنیا کے سامنے پیش ہوئے۔ ان کا مقصد زندگی یہ تھا کہ اسلام کی تاریخی و تمدنی عظمت اس طرح پیش کی جائے کہ قوم کے افسردہ دلوں میں از سر نو تازگی اور امنگ پیدا ہو۔ وہ ایک ایسے معاشرہ کی تشکیل کے خواہاں تھے جس میں علماء کے ایسے گروہ ہوں جو اسلام کے نئے تقاضوں کو پورا کرتا رہے۔

یورپ میں اور نیشنلزم (استشراق) کی بنیاد محض اخلاص پر نہ تھی بلکہ اس کا مقصد بڑی حد تک سیاسی تھا۔ مشرقی علوم اور خصوصاً علوم اسلامی میں تخصص حاصل کر کے یورپی مستشرق اسلامی تاریخ اور تمدن کے روشن چہرے کو اس طرح مخ کرنا چاہتے تھے کہ خود مسلمانوں کو اپنے اسلام سے نفرت ہو جائے۔ اور یورپ کے کارناموں کے سامنے انہیں اپنے تمدنی مذہبی کارنامے پیچ نظر آئیں۔ اس طرح ان کا مذہب جو ان کی تمام تحریکات کی روح ہے جسد بے جان ہو جائے۔ اسی کے نتیجے میں مستشرقین نے سرور کائنات، خلفاء راشدین، صحابہ کرامؓ اور مسلمان سلاطین کو اپنے اعتراض کا نشانہ بنایا۔ یہ مستشرقین یورپ کے فضلاء میں شمار ہوتے تھے وہ علمی تحقیقات کے نام پر مسلمانوں کی کتابوں سے ایسا مواد نکالتے تھے جس سے ان کی مطلب برآری ہو سکے۔ عربی اور فارسی کی نادر کتابوں کی تلاش اور نہایت قیمتی مواد فراہم کرتے اور ان سے اسلام اور اسلامی روایت کی بیخ کنی کرتے۔ ان حریفوں کے مقابلے میں مولانا شبلی نے بڑی قوت سے صف آرائی کی۔ انہوں نے جواب میں وہی طریق استدلال اختیار کیا جو اہل یورپ کا تھا جزیہ پر مولانا نے جس طرح کی تحقیق کی اس سے تمام معترضین کی زبان بندی ہو گئی۔ ان کی تحقیق سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جزیہ قتل کا نہیں بلکہ نفرت کا معاوضہ ہے یعنی اسلامی

ملکوں میں ان غیر مسلموں سے جو فوج میں بھرتی نہیں ہوتے تھے اس لئے ٹیکس وصول کیا جاتا تھا کہ وہ ان کی فوجی خدمت سے مستثنیٰ ہونے کا معاوضہ تھا۔ جب خلفائے راشدین کے زمانے میں غیر مسلموں نے فوجی خدمت ادا کرنے پر رضامندی ظاہر کی تو وہ اس ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دیے گئے۔ ان کا کتابچہ ”حقوق الذمیین“ اس بات کو پایہ تحقیق تک پہنچاتا ہے کہ اسلام نے غیر مسلم رعایا کو جو حقوق دیئے ہیں وہ تمام تر عدل و انصاف پر مبنی ہیں۔ عیسائیوں نے حضرت عمرؓ کے خلاف بڑا الزام یہ قائم کیا تھا کہ انھوں نے اسکندریہ کا کتب خانہ جلا کر خاک کر دیا۔ یونان کی تحقیق سے یہ بات ثابت ہوئی کہ یہ الزام سراسر بے بنیاد ہے، بلکہ اس شہور کتابخانے کو عیسائیوں ہی نے صدیوں پہلے برباد کر دیا تھا۔ اسلامی طرز حکومت کی صحیح تصویر کے لئے مولانا نے حضرت عمرؓ کی حیات مبارکہ کا انتخاب کیا اور انھوں نے اپنی محنت سبھی اور دقیقہ رسی سے یہ تصویر نہایت ہی دل پسند طور پر کھینچی۔ ”الفاروق“ اسلام کے سیاسی اور اقتصادی نظام کی ایک حقیقی جاگتی تصویر ہے۔

مولانا بحیثیت مصنف کے ایک مجدد کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کی کوئی کتاب ایسی نہیں جس پر کسی کی نقالی کا الزام مایہ کیا جاسکے۔ وہ تحقیق کی مویشگافیوں سے واقف تھے اور استدلال کے نئے نئے ڈھنگ ایجاد کرتے تھے۔ ان کے قلم نے اسلامی موضوعات کو جس طرح سے روشناس کرایا ہے ہندوستان میں اس کی مثال نہیں ملتی، بلکہ بعض اعتبار سے یہ کہنا درست ہوگا کہ شاید عالم اسلام میں بھی وہ اپنی بعض منفرد خصوصیات کی وجہ سے سب سے ممتاز نظر آئیں۔

مولانا کی ہر تصنیف اپنی جگہ ایک کارنامہ ہے اور وہ ان کے شہرت و دام کی ضامن۔ مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم، المامون، سیرت النعمان، سفرنامہ، الفاروق، الغزالی، علم الکلام، الکلام، موازنہ انیس و دہر، شعرانجم، اودنگ زیب مالگیر، سیرت النبی۔ ان میں سے ہر ایک اپنی جگہ پر ایسی گرانقدر تصنیف ہے کہ جس کی مثال نہیں ملتی۔ اتنے متنوع موضوعات پر مولانا نے جس طرح سے قلم اٹھایا ہے کسی نے نہ اٹھایا ہوگا اور پھر ان میں جس طرح سے واقعہ تحقیق

وی وہ انھیں کا حصہ ہے۔ وہ اپنی تصنیف کے اعتبار سے علم کے ایسے روشن منارے ہیں جس سے صدیوں تک رہروان منزل کو رہنمائی ہوتی رہے گی اور حق یہ ہے کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ عالم اسلام اور اہل یورپ نے مولانا کی اس حیثیت کو تسلیم کیا ہے، ان کی کتابوں کے ترجمے جو مختلف زبانوں میں ہوئے ہیں وہ اسی کا اعتراف ہے، ان تصانیف سے اردو ادب کا دامن مالا مال ہوا اور مولانا کی وجہ سے اردو زبان اس درجے تک پہنچی ہے کہ اب بڑے اعتماد کے ساتھ اس بات کا اعلان کیا جاسکتا ہے کہ اردو اسلامی علوم کے اعتبار سے عربی، فارسی اور ترکی سے ہرگز پیچھے نہیں۔

مولانا نے اردو زبان و ادب کی جس طرح خدمت کی ہے اس کا صحیح احساس اب تک لوگوں کو نہیں ہو سکا ہے۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ایک بڑے درجے کے انشاء پرداز ادیب اور نقاد تھے اور اس اعتبار سے ان کی کتابیں ماضی کے نصاب میں شامل کی جاتی ہیں، موازنہ انیس و دہر اور شعر الجم اردو اور فارسی کے اعلیٰ نصاب کی متداول ترین کتابیں ہیں۔ لیکن یہ تصویر کا محض ایک رخ ہے، دوسرا رخ عالمی اقدار کا حامل ہے وہ یہ ہے کہ مولانا نے اردو میں اسلامی تاریخ و تمدن پر اتنا زیادہ مواد اکٹھا کر دیا ہے کہ اردو زبان بجا طور پر اسلامی علوم کی زبان تصور ہو سکتی ہے۔ عام طور پر اسلامی زبانیں تین سمجھی جاتی ہیں۔ عربی، فارسی اور ترکی۔ ان کے اسلامی قرار دیئے جانے کی وجہ معنی یہ نہیں کہ اکثر مسلمانوں کی یہ زبانیں ہیں، بلکہ یہ کہ اسلامی علوم و فنون کے ذخائر کی اجارہ داری انھیں کے حصے میں آئی ہے۔ اس اصول کے پیش نظر اردو بھی انھیں کے ذیل میں آتی ہے۔

مولانا کی عہد آفریں شخصیت، علم کی اس روایت کو جس کے ذریعے بڑے سر کے سر ہوئے بامد کیونکر رکھتی۔ انھوں نے صحیح طور پر محسوس کیا کہ وہ اپنے بعد علماء کا ایسا گروہ چھوڑ جائیں جس کے ذریعہ زمانہ مابعد میں اسلام کے نئے نئے تقاضے پورے ہوتے رہیں۔ اس کو انھوں نے اپنی زندگی کا اہم مقصد قرار دیا۔ ندوۃ العلماء کا استحکام، دارالمنصفین

کی تشکیل اسی مقصد کے پیش نظر عمل میں آئی۔ ندوہ کے ذریعہ علماء جدید تقاضوں سے آشنا ہوئے، اور محمد اللہیہ سلسلہ جاری ہے۔ اس ادارہ نے ایسے ایسے سپوت پیدا کئے جنہوں نے مولانا کی روایت کو اسی آب و تاب کے ساتھ قائم رکھا۔ سید سلیمان ندوی مرحوم کی اسلامی تاریخ سے متعلقہ خدمات علمی دنیا کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی کے علمی و عملی کارنامے دنیا کے اسلام کو جس طرح متاثر کئے ہوئے ہیں وہ ہر شخص پر بخوبی روشن ہے۔ کسی ادارے کو اس طرح کی شخصیات پر بجا طور پر فخر ہو سکتا ہے۔

دارالمصنفین ہندوستان کی وہ اکیڈمی ہے جس نے اسلامی تاریخ اور علوم پر ایسے ایسے کام کرائے ہیں جو اپنی کمیت و کیفیت دونوں اعتبار سے بے نظیر ہیں۔ مولانا نے اسلامی تاریخ اور تمدن کا جو خاکہ اپنے ذہن میں کھینچا تھا اور جس کے نمونے خود ان کی حیات میں سامنے آچکے تھے۔ اس کی تکمیل ان کی وفات کے بعد ان کے عزیز شاگردوں اور ندوہ کے سپوتوں کے ذریعہ ہوتی رہی ہے۔ سیرت نبوی، سیرت صحابہ، صحابیات، تابعین و تبع تابعین تاریخ اسلام وغیرہ کے جو سلسلے دارالمصنفین نے شائع کئے وہ ایسی گر انقدر تصانیف ہیں کہ ان سے تاریخ اسلامی کے نئے باب کا آغاز ہوتا ہے۔ ہندوستان کو اس ادارے پر بجا طور پر فخر ہو سکتا ہے۔ دارالمصنفین کے علمی رسالہ معارف نے علمی و تحقیقی دنیا میں جو شہرت حاصل کی وہ ہر شخص پر منکشف نہیں۔ آج بھی وہ رسالہ اس پابندی کے ساتھ نکلتا ہے جس طرح نصف قرن پہلے نکلتا تھا اور وقت کی اہم ضروریات کو پورا کرتا ہے۔ اس رسالے میں جتنے اہم موضوعات پر تنقید اٹھایا گیا ہے اس اعتبار سے ہندوستان، پاکستان، افغانستان اور ایران کا کوئی رسالہ اس کی برابری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

مولانا شبلی بڑی باکمال شخصیت کے حامل تھے ان کے کارنامے نہایت شاندار اور ناقابل فراموش ہیں۔ اسلامی تمدن اور اسلامی تاریخ پر ان کا بڑا احسان ہے۔ ان کی بہترین یادگاریہ ہے کہ ہم ان کی روایت کو آگے بڑھائیں اور جن اداروں کے ذریعہ اس روایت

کو تقویت پہنچتی ہے ان کو تقویت پہنچائیں۔ دارالمصنفین ان کا محبوب ادارہ ہے، وہ جو خدمت انجام دے رہا ہے لائق صد ستائش ہے لیکن اسلامی علوم کے شناسا روز بروز کم ہوتے جاتے ہیں اور ہم اپنی تہذیب سے دور ہوتے جاتے ہیں۔ سائنس اور ٹکنالوجی کے دور میں اچھے اور ذہین لوگ ان علوم کی طرف کم متوجہ ہوتے ہیں۔ کیا یہ افسوس کا مقام نہیں۔ ایسے حالات میں مجھے اندیشہ ہے کہ شبلی کی شاندار روایت زیادہ دیر تک قائم نہیں رکھی جاسکتی۔ اس لئے ہم پر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ اس ضرورت کا احساس کریں اور یہ سمجھیں کہ اسلامی تہذیب اور اقدار کی بالکل اسی طرح ضرورت ہے جس طرح سائنس اقدار کی، ان دونوں میں صحیح طور پر ہم آہنگی ہونی چاہئے اگر ہم آہنگی نہیں ہوگی تو ہم ان اعلیٰ اقدار سے محروم ہو جائیں گے جو ہماری روایت کا شاندار اور قابل فخر کارنامہ ہے۔ عزت و احترام کے لحاظ سے اسلامی تہذیب کے خدمتگار کسی طرح پیچھے نہیں۔ مولانا شبلی، سید سلیمان ندوی، ابوالحسن ندوی اور ان کی طرح کے لوگ جس شہرت اور اہمیت کے مالک ہیں وہ کسی پر چھپی نہیں ہے۔ آج بھی شبلی اور سید سلیمان ندوی پیدا ہو سکتے ہیں لیکن قوم و ملت میں اس کا احساس پیدا ہو کہ یہ علوم منہنی توجہ سے زندہ نہیں رہ سکتے، ان کا بھی اپنا مقام ہے، ان کی بھی اپنی حیثیت ہے۔ اگر یہ احساس قوم میں پیدا ہو جائے تو یقیناً ہماری درسگاہیں پھر چمک سکتی ہیں اور اسلامی علوم کے سچے سپوت پیدا کر سکتی ہیں۔

آج اسلام اور اسلامی علوم پر پہلے سے زیادہ یورش ہے۔ اسلامی تاریخ و تمدن کا مطالعہ اس وقت یہودیت اپنا اولین مقصد قرار دے چکی ہے۔ ہزاروں یہودی فضلاء جو علوم مغربی و مشرقی کے منہی ہیں، اپنے زبردست وسائل سے ایسے ایسے مواد فراہم کر رہے ہیں جو ہماری دترس میں نہیں ہیں، ان میں اسرائیل کے علاوہ یورپ اور امریکا کے فضلاء بھی شامل ہیں ان میں سے بعض اسلامی تاریخ کے سلسلہ میں ایسے مواد کو سامنے لانے کی کوشش کر رہے ہیں جن سے اسلام اور اسلامی تاریخ کی تابناکی دم ہو جائے۔ اس لئے اس وقت اور بھی ضرورت ہے کہ ہمارے ذہین لوگ اس طرف بطور خاص متوجہ ہوں، ایک طرف اسلام اور اسلامی

علوم و تاریخ کا مطالعہ کریں تو دوسری طرف اسرائیلیت اور عیسائیت کو اپنا موضوع تحقیق بنائیں  
 عبرانی، سامی اور دوسری متعلقہ زبانیں اور ان کے علوم کا فائدہ مطالعہ کریں لیکن یہ کام کسی  
 تنہا آدمی کے کرنے کا نہیں، اداروں کا کام ہے۔ قوم و ملت کا فرض ہے کہ وقت کے  
 اس اہم تقاضے کے پیش نظر اعلیٰ درجے کے تحقیقاتی ادارے تیار کرے جن میں ملت کے  
 بہترین افراد اسلام اور اسلامی تاریخ کے دفاع میں اپنی صلاحیتوں کا استعمال کریں۔ اس  
 طرح کے اقدام سے مولانا شبلی کی روح خوش ہوگی اور وقت کی اہم ضرورت بھی پوری  
 ہوگی۔



## کالی قومیت: تاریخ اور پس منظر

امریکہ کے تقریباً ۱۹ ملین (ایک کروڑ ۹۰ لاکھ) حبشی انفسل واد اور عورتیں اگرچہ وہاں کے دستور کے مطابق دوسرے امریکی شہریوں کے برابر ہیں، لیکن صد ہا برس کی غلامی کے باعث ان کی بہت بڑی اکثریت سماجی اور معاشی حیثیت سے دور غلامی سے بہتر زندگی نہیں گزار رہی ہے اگرچہ روز بروز بڑھتی ہوئی تعلیم ان میں یہ احساس پیدا کرتی جاتی ہے کہ انہیں سماجی اور معاشی حیثیت سے سفید فام امریکیوں سے اگر بلند نہیں تو کم از کم ان کے برابر ضرور ہونا ہے۔ اس مقصد کے لئے امریکہ میں حبشیوں کی مختلف انجمنیں اور جماعتیں کام کر رہی ہیں۔ ایسی تمام جماعتیں اس بات پر متفق ہیں کہ انہیں سیاہ فام امریکیوں کے مفاد کے لئے کام کرنا ہے، لیکن وہ مفاد ہے کیا، اور اسے کس طرح حاصل کیا جائے، اس پر شدید اختلاف ہے۔

”حبشی مفاد“ کو سمجھنے کے لئے ہمیں سب سے پہلے ان کے موجودہ سماجی طبقات پر ایک نظر ڈالنی پڑے گی۔ ۱۹ ویں صدی ہی سے شمالی امریکہ میں بسنے والے سفید فام لوگوں کو سیاسی دوراندیشی کی وجہ سے اس ملائے کے حبشیوں میں تعلیم اور روزگار میں آزادانہ مقادمت کی وجہ سے ایک ایسا طبقہ پیدا ہونے لگا تھا جو ۲۰ ویں صدی تک پہونچتے پہونچتے جمائی طور سے کالا ضرور تھا لیکن طرز رہائش اور انداز و گفتار میں سفید سماج کا ایک حصہ بن جانے کو اپنا مطمح نظر سمجھتا تھا۔ اس طبقہ کے کی نظر میں حبشی مفاد کا حصول سیاہ اور سفید سماج کے ادغام پر تھا۔ لیکن درحقیقت یہ سفید اور سیاہ سماج کا نہیں بلکہ سفید سماج میں سیاہ سماج کا ادغام تھا۔ اس

طرز فکر کا نتیجہ یہ نکلا کہ تعلیم یافتہ اور معاشی حالت سے اچھے جمشیوں کا یہ طبقہ خود اپنی ذات سے ایک نیا سماج بن گیا، جسے سفید سماج پوری طرح سے اپنانے پر تیار نہیں تھا اور خود اپنے پس ماندہ سماج سے یہ طبقہ ملنے کو آمادہ نہیں تھا۔ اس طرح اگرچہ جمشیوں میں معاشی اور سماجی حیثیت سے (اعلیٰ طبقہ کے وجود کے بغیر) ایک بڑا طبقہ تو پیدا ہو گیا لیکن کالے سماج کی بھاری اکثریت زندگی کی جدوجہد میں ہاتھ پیرا کرنے کے لئے بے سہارا ہی رہی۔

صورت حال سے نپٹنے کے لئے ۲۰ ویں صدی کے شروع میں اٹکا دھکا طریقے سے کچھ ایسی تحریکیں بھی ابھریں جن کا پورا زور سفید میں سیاہ کو مدغم کرنے کے بجائے ”سیاہ قومیت“ کی انفرادیت پر تھا۔ یہ تحریکیں اس بات کی مدعی تھیں کہ سفید اور سیاہ میں نہ تو کبھی کوئی وجہ مماثلت رہی ہے اور نہ مستقبل میں یہ امید کی جاسکتی ہے کہ سفید سماج بطیب خاطر سیاہ سماج کو برابری کا درجہ دے گا۔ اس تحریک کے لیڈروں کے لئے سب سے بنیادی بات یہ تھی کہ وہ ان نقاط کی نشاندہی کریں جو سفید اور سیاہ سماج کو ایک دوسرے کے قریب لانے کے بجائے ایک دوسرے کے بالمتقابل مدعیانہ حیثیت سے کھڑا کر سکیں، کیونکہ اس کے بغیر سفید فام امریکہ میں ”سیاہ قومیت“ کا وجود ثابت نہیں ہو سکتا تھا۔

سیاہ فام لوگ جب افریقہ سے غلام بنا کر لائے گئے تھے اس وقت وہ امریکہ کے سفید فام لوگوں سے اپنی تہذیب، زبان، مذہب، نسل، غرضیکہ ہر چیز میں مختلف رہے ہوں گے، لیکن ۲۰ ویں صدی تک پہونچتے پہونچتے یہ تمام امتیازات ختم ہو چکے تھے۔ کالوں کی اپنی تہذیب کبھی کی مردہ ہو چکی تھی۔ زبان دونوں سماجوں کی انگریزی بن گئی تھی۔ مذہب عیسائیت تھا۔ رہ گئی نسل کی بات، تو سفید سماج شاید اپنی نسلی ”پاکیزگی“ کا غلط یا صحیح پروپیگنڈا کر بھی سکتا تھا لیکن کالوں کی رگوں میں ”سفید“ سرخ ”سیاہ“ زرد تقریباً ہر رنگ کا خون دوڑ رہا تھا۔ لے دے کر اگر کوئی چیز ان کے پاس بھی تھی تو وہ ان کا ظاہری رنگ تھا۔ سیاہ رنگ ! اور یہی رنگ ”سیاہ قومیت“ کا دار و مدار قرار پایا۔

ایک بار جب جداگانہ "سیاہ قومیت" کا تصور سامنے آگیا تو جداگانہ تہذیب، جداگانہ مذہب اور جداگانہ زبان کو تاریخ کے اوراق سے ڈھونڈ بھگانا زیادہ مشکل نہ رہ گیا۔ سیاہ قومیت کا اصلی وطن امریکہ کے بجائے افریقہ قرار پایا، جہاں سے ان کے آباؤ اجداد پابجولاں لائے گئے تھے۔ کچھ دنوں تک تو افریقہ "جنرافیائی معنوں میں استعمال ہوتا رہا لیکن جب افریقی نسل امریکیوں کا مذہب عیسائیت کے بجائے اسلام قرار پایا تو لفظ "افریقہ" بھی ایک مخصوص جنرافیائی علاقے کے بجائے "مشرق" (EAST) کے معنوں میں استعمال ہونے لگا۔ عیسائیت جسے ابھی تک کالے اور گورے دونوں اپنا مذہب مانتے آرہے تھے اچانک صرف گوروں کا مذہب بن کر رہ گئی، اور اسلام جو مشرق سے پھیلتا تھا کالوں کا قومی مذہب بن گیا۔ قومی مذہب کے معاملے میں امریکہ کے کالے مسلمانوں نے اس حد تک شدت برتی کہ ان میں سے اکثریت نے عقیدہ کے طوہر پر یہ بات تسلیم کر لی کہ سفید فام اگر اسلام قبول بھی کرنا چاہیں تو انھیں اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ بعد میں جب ان کالے مسلمانوں کا واسطہ مشرق کے کچھ ایسے مسلمانوں سے پڑا جو رنگ کے اعتبار سے امریکی گوروں سے کہیں زیادہ گورے تھے تو انھوں نے "سیاہ" اور "سفید" کی ایک نئی توجہ دہی کر لی۔ سفید فام کا مطلب "ایکلو کسن نسل کے لوگ" ہوا اور بقیہ دنیا "سیاہ نام" قرار پائی خواہ وہ چین میں رہتی ہو یا ہندوستان میں۔ روسی ہو یا افریقی۔

پہلی جنگ عظیم کے لگ بھگ زمانہ میں امریکی جیشیوں میں کچھ ایسی پراسرار کالی شخصیتوں کا پتہ چلتا ہے جو کالی قومیت کو عیسائیت سے الگ کرنے کی ہر ممکن کوشش کر رہی تھیں۔ ان میں سے ایک نے جو "روحانی باپ" (FATHER DIVINE) کے نام سے مشہور ہے، ۱۹۱۵ء کے لگ بھگ اپنی تحریک شروع کی۔ "روحانی باپ" نے اپنے کو پہلے پیغمبر (MESSENGER) کی حیثیت سے پیش کیا۔ لیکن جلد ہی وہ "خدا کا بیٹا" اور خدا کا رسول (PROPHET OF GOD) بن گیا۔ "روحانی باپ" کا پیغام یہ تھا کہ کالا سماج اپنے کو سفید سماج سے بالکل الگ کر لے۔ اس کا اور اس کے ماننے والوں کا عقیدہ تھا کہ خدا ہر شخص میں ہے۔ لیکن جب معتقدین کی تعداد زیادہ

ہو گئی تو خدا کے ”وجود بہر مکان“ عقیدہ کو اس طرح محدود کر دیا گیا کہ وہ ہر شخص میں ہونے کے بجائے صرف ”روحانی باپ“ میں رہ گیا۔ اس تبدیلی کا نتیجہ، جیسا کہ خود ”روحانی باپ“ نے اپنی ایک تقریر میں کہا تھا، یہ نکلا:

”خدا مجھ میں ہے، اور میں سیاہ نام ہوں، اس لئے خدا بھی

سیاہ نام ہے۔ خدا سے برتر اور کوئی نہیں ہے اس لئے

”سیاہ“ ہر ایک سے برتر ہے۔“

”روحانی باپ“ کی مذہبی تعلیم اور مابعد الطبیعیاتی عقائد کچھ اس قدر پر اسرار تھے کہ اسے کوئی اثباتی مذہب نہیں کہا جاسکتا۔ عیسائیت اور حبشیت کی تفریق پر زور ہونے کی وجہ سے ہم اسے زیادہ سے زیادہ ایک منفی مذہب کہہ سکتے ہیں۔

اسی زمانے میں دو اور شخصیتیں سامنے آئیں۔ ایک امریکی حبشی تو تھی دریو (TIMOTHY DREW) تھا، اور دوسرا ویسٹ انڈیز کا رہنے والا ایک حبشی مارکس گریوی (MARCUS GRAVY) تھا۔

تو تھی دریو، جس نے بعد میں اپنا نام نوبل (NOBLE DREW ALI) رکھ لیا تھا اور اسی نام سے مشہور بھی ہے، ۱۸۸۶ء میں شمالی کارولینا (N. CAROLINA) میں پیدا ہوا تھا۔ سب سے پہلے ۱۹۱۳ء میں وہ ایک مذہبی بیلنٹ کی حبشیت سے نیوارک (NEWARK) شہر کے حبشی مملوں میں نوبل دریو علی کے نام سے گھومتا ہوا پایا گیا۔ وہیں اس نے سب سے پہلے ایک عبادت گاہ (TEMPLE) قائم کی۔ آنے والے ۱۲ سال کے عرصہ میں اس نے مختلف شہروں میں ۴۴ مزید عبادت گاہیں قائم کیں۔ یہ عبادت گاہیں دراصل لکچر ہال تھے جہاں علی اور اس کے ساتھی، حبشیوں کو ان کے ”اصل“ مذہب یعنی اسلام کی طرف دعوت دیتے تھے۔ اور انھیں ان کی اس تاریخ سے آگاہ کرتے تھے جسے ”سفید شیطانوں“ نے کتابوں سے بحال دیا تھا۔ اس تاریخ کی رو سے امریکہ کے حبشی دراصل مراکش تھے جسے ”سفید نام شیطانوں“ نے ”نیگرو“ میں بدل کر رکھا

دیا تھا۔ اسی مناسبت سے انھوں نے اپنی ہر عبادت گاہ کا نام ”مراکشی امریکی سائنسی عبادت گاہ“

(MOORISH - AMERICAN SCIENCE TEMPLE) رکھا۔

نوبل دریو ملی کے اس تاریخی اکتشاف نے بعد میں ایک دلچسپ اور مضحکہ خیز بحث یہ پیدا کر دی کہ امریکہ کے حبشیوں کو کس نام سے پکارا جائے۔ ابھی تک ”وہ نیگرو“ یا اور زیادہ حقارت آمیز انداز میں ”نیگرو“ (NIGGER) تھے لیکن کالی قومیت کا احساس پیدا ہوجانے کے بعد انھوں نے اپنے کو ”نیگرو“ کہنے سے انکار کر دیا کیونکہ لفظ ”نیگرو“ ان کے ”نفید آقاؤں“ کا ایک عطیہ تھا۔ امریکہ کے سیاہ نام لوگوں پر ادھر چند برسوں میں جو تحقیقاتی کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں ان کے لئے مختلف نام استعمال کئے گئے ہیں۔ مثلاً؛ افرو امریکی (AFRO - AMERICAN)؛ افرو امریکی (AFRAMERICAN)؛ افریقی در مسافرت (AFRICAN - ABROAD)؛ افریقی النسل (PERSON OF AFRICAN DESCENT)؛ ایشیائی (ASIATIC)؛ افریقی یورپی (AFRICAN - EUROPEAN - AMERICAN - INDIAN)۔ یہ نام مختلف مصنفین نے اپنی کتابوں میں امریکہ کے تمام (بلا تفریق مذہب) حبشیوں کے لئے استعمال کئے ہیں۔ لیکن خود ان میں سے جو مسلمان ہو چکے ہیں وہ اپنے میں اور غیر مسلمان حبشیوں میں فرق کرتے ہیں۔ وہ اپنے کو ”سیاہ مسلمان“ (BLACK MUSLIM) ”اسلامی قوم“ (NATION OF ISLAM) یا ”باز یافتہ گم شدہ قوم“ (LOST-FOUND NATION) کہتے ہیں۔ اپنی تقریروں میں اگر وہ لفظ نیگرو استعمال کرتے ہیں تو اس کے ساتھ ”نام نہاد“ (SO-CALLED NEGRO) کا اضافہ ضرور کر دیتے ہیں۔ ”نام نہاد“ کے بغیر جب کہیں بھی وہ ”نیگرو“ کا لفظ استعمال کریں گے تو اس کا مطلب ”غیر مسلم نیگرو“ ہوتا ہے۔

نوبل ملی کچھ خاص پڑھا لکھا شخص نہیں تھا لیکن اسلام کے بارے میں اس نے کچھ اٹلی سیدھی

۱۔ ”انڈین“ سے ہندوستانی نہیں، بلکہ امریکہ کے اصل انڈین باشندے مراد ہیں

باتیں ادھر ادھر سے سن کر ایک نیا اسلام امریکی حبشیوں کے سامنے پیش کیا۔ اور غالباً علی پہلا امریکی حبشی تھا جس نے مکمل کر یہ بات کہی کہ حبشیوں میں اتحاد اور ان کی ترقی صرف اسلام کے ذریعہ ممکن ہے۔ ملی کے حالات زندگی ابھی تک پردہ راز میں ہیں، لیکن اس کے بارے میں جو کہانیاں اس کے معتقدین سناتے ہیں ان کے مطابق اس نے شمالی افریقہ کا سفر کیا تھا جہاں پر اُسے مراکش کے (حبشی) بادشاہ نے امریکی کے حبشیوں کو اسلام کی طرف واپس لانے پر مامور کیا تھا۔ بعض روایتوں کے مطابق علی کی یہ ماموریت شاہ مراکش کے بجائے شاہ مصر سے ہوئی تھی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ علی نے صدر امریکہ (نام کی نہ راحت نہیں ہے) سے ملاقات کر کے حبشیوں میں اسلام کی تبلیغ کے لئے باقاعدہ اجازت نامہ مانگا تھا جس کے جواب میں صدر نے کہا تھا کہ حبشیوں کو مسلمان بنانا اتنا ہی مشکل ہے جتنا گھوڑوں کو پتلون پہنانا۔ (اگر یہ روایت صحیح ہے تو موجودہ صورت حال کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ گھوڑوں نے پتلون پہننا سیکھ لیا ہے)

علی کی تعلیمات ایک خفیہ کتاب میں جمع کی گئی ہیں جسے اس کے حلقہ میں ”قرآن مقدس“ (HOLY KORAN) کہا جاتا ہے۔ جن چند مصنفین کی رسائی اس خفیہ کتاب تک ہو سکی ہے ان کے بیان کے مطابق علی کا یہ ”قرآن مقدس“ قرآن شریف کی کچھ آیات کے ترجموں، باتیں کے کچھ حصوں، اور خود اس کے فرمودات پر مشتمل ہے۔ علی کی تعلیمات کا خلاصہ یہ تھا کہ امریکہ کے سیاہ فام اپنے کو نیگرو کہنے کے بجائے ”ایشیائی“، ”مراکشی“ یا ”مراکشی امریکن“ کہا کریں۔ مراکش کو اپنا وطن سمجھیں اور عیسائیت کے بجائے اسلام کو اپنا مذہب مانیں۔ علی کے کہنے کے مطابق دنیا میں صرف دو قومیں ہیں: سفید فام (اینگلیسکن) اور ایشیائی؛ اور صرف ۲ مذہب ہیں: اسلام اور عیسائیت۔ عیسائیت گوروں کے لئے اور اسلام ایشیائیوں کے لئے۔

دریو علی نے حبشیوں کی معاشی سدھار کے لئے امداد باہمی کے انداز پر چھوٹے موٹے کاروبار شروع کرائے اور اس بات کی تلقین کی کہ حبشی صرف اپنے بھائیوں کی دوکانوں سے سامان خرید کریں۔ علی کا یہ اقدام تبلیغی حیثیت سے زیادہ کامیاب رہا۔ لیکن کامیابی اپنے دامن

میں قیادت کے لئے باہمی رتابت کو بھی لائی۔ علی کا ایک حریف ۱۹۲۹ء میں ایک صبح مردہ پایا گیا۔ لپس نے قتل کے شبہ میں علی کو گرفتار کر لیا، لیکن مقدمہ کے فیصلہ سے پہلے ہی جبکہ علی ضمانت پر رہا تھا ایک صبح وہ اپنے مقول حریف کی طرح مردہ پایا گیا۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ضمانت پر رہا ہونے سے قبل جبکہ وہ جیل میں تھا پولیس نے اسے اس قدر جسمانی ازیت دی تھی کہ وہ اس سے جانبر نہ ہو سکا، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حریف گروہ کے کسی شخص نے اسے قتل کر دیا۔

جشنیوں کا دوسرا لیڈر مارکس گریوی (۱۹۳۰ - ۱۸۸۷) نے جو ”سیاہ موسی“ (BLACK MOSES) کے نام سے بھی مشہور ہے، جداگانہ سیاہ قومیت پر پرمازور دینے کے باوجود ”جداگانہ مذہب“ کے تصور کی بہت زیادہ ہمت افزائی نہیں کی۔ جہاں تک افریقہ کو وطن ماننے کا مسئلہ تھا، وہ اس معاملہ میں علی سے چند قدم آگے ہی تھا۔ علی کے یہاں وطن کا جو تصور عقیدہ کی حد تک تھا مارکس کے یہاں وہ علی ہی عمل تھا۔

۱۹۱۴ء کے لگ بھگ مارکس نے اپنی تحریک جس میں ”وطن کی طرف واپسی“ پر زور تھا، شروع کی۔ کہا جاتا ہے کہ چند ہی برسوں میں اس کے ماننے والوں کی تعداد (یقیناً مبالغہ کے ساتھ) کروڑوں تک پہنچ گئی۔ ۱۹۲۰ء میں مارکس نے نیویارک میں دنیا کے سیاہ ناموں کی بین الاقوامی کانفرنس (INTERNATIONAL CONVENTION OF THE NEGRO PEOPLE OF THE WORLD) کا اہتمام کیا۔ کانفرنس کی کاروائیوں اور دھوم دھام کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس کانفرنس نے مارکس کو ”اعلیٰ حضرت شہنشاہ“ (HIS HIGHNESS THE POTENTATE) کے شاہانہ لقب کے ساتھ ”جمہوریہ افریقہ“ کا صدر منتخب کیا۔ صدر افریقہ کی حیثیت سے ۲۲ ہزار ڈالر سالانہ الاؤنس مقرر کیا گیا۔ صدارت کا عہدہ قبول کرنے کے بعد مارکس نے ۱۸ ممبروں کی ایک اعلیٰ انتظامی کونسل بنائی جس کے ہر ممبر کو ۳ ہزار سے لے کر ۱۰ ہزار ڈالر تک سالانہ اعزازی الاؤنس دینا طے کیا گیا۔

جمہوریہ افریقہ کے صدر کی حیثیت سے مارکس گریوی نے جو معاشی پروگرام اپنی قوم کے سامنے

شیں کیا اس میں ایک جہاز راں کمپنی (BLACK STAR STEAMSHIP COMPANY) اور  
 یک نیگر ویکٹری کا قیام شامل تھا۔ چار پرانے جہاز بھی خرید لئے گئے۔ یہ کمپنی خاص اس مقصد سے قائم  
 ہوئی تھی کہ امریکہ کے حبشیوں کو اپنے آبائی وطن واپس جانے میں سہولت ہو۔ کانفرنس نے افریقہ  
 و امریکہ کے سیاہ فاموں میں تعلقات بڑھانے اور استوار کرنے کی خاطر ایک تجارتی اور صنعتی دند  
 ایئر لائن کو بھیجا۔ اور بھی کئی ایک چھوٹے بڑے معاشی منصوبے قائم کئے گئے لیکن ناتجربہ کاری کے  
 باعث کوئی بھی منصوبہ کامیاب نہ ہو سکا۔

۱۹۲۵ء میں امریکہ کی حکومت نے مارکس گریوی پر دھوکہ بازی اور خیانت مجرمانہ کے مقدمات  
 ہلا کر اسے ۲ سال کے لئے جیل بھیج دیا۔ حکومت کے اس اقدام کے بارے میں امریکی حبشی کا یہ  
 خیال ہے کہ مارکس گریوی کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے ڈر کر حکومت نے اسے جعلی مقدمات کے  
 پتھر میں پھنسا لیا۔ مارکس گریوی چونکہ امریکی شہری نہیں تھا اس لئے ۱۹۲۷ء میں جیل سے رہا ہونے  
 کے بعد، امریکہ سے جلا وطن کر دیا گیا، کیونکہ قانوناً اب وہ حدود امریکہ میں نہیں رہ سکتا تھا۔  
 وہاں سے وہ جمیکا، پھر لندن چلا گیا، جہاں ۱۹۴۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ لندن کے دوران  
 قیام میں مارکس نے اپنی تحریک کو زندہ کرنے کی کوشش کی لیکن اس میں اسے کامیابی نہ ہو سکی۔  
 نوبل علی اور مارکس گریوی، دونوں کی تحریکیں اگرچہ خاص طور سے حبشی عوام کو مخاطب کرتی  
 تھیں لیکن مارکس کے مقابلے میں علی کو پائدار کامیابی اس وجہ سے زیادہ ہوئی کہ اس کے یہاں زور  
 اس بات پر تھا کہ چونکہ ان کا اصل وطن (افریقہ) سفید فاموں کے ہاتھوں ان سے چھوٹ چکا ہے  
 اس لئے اب وہ سفید فاموں کے وطن سے ایک ٹکڑا لے کر اپنا آزاد وطن بنائیں۔ مارکس گریوی  
 کے یہاں زور ہجرت پر تھا جس سے نچلے طبقہ کو خاص فائدہ پہونچنے کی امید نہیں تھی۔ سب سے  
 بڑی بات یہ تھی کہ جذباتی حیثیت سے افریقہ کو اپنا وطن سمجھنے کے باوجود امریکی حبشی وہاں واپس  
 جانے کو تیار نہیں تھے کیونکہ افریقہ کے بارے میں وہ بچپن سے سنتا آ رہا تھا کہ وہاں آدم خور وحشی  
 بستے ہیں جن کی نظر میں سیاہ و سفید کی کوئی تمیز نہیں ہے۔



نوبل دریوعلی اور مارکس گریوئی کے خاتمہ کے بعد امریکہ کی کالی سیاست میں کچھ دنوں کے لئے ایک جمود کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ متوسط طبقہ کے تعلیم یافتہ اور خوشحال حبشیوں کی رفاہی اور سیاسی چٹاعتیں اپنا کام حسب دستور کر رہی تھیں لیکن چونکہ ان میں اور ان کی قوم کے نچلے طبقے کے درمیان ایک بہت بڑی طبقاتی خلیج پیدا ہو چکی تھی اس لئے ان کی باتوں پر حبشی عوام زیادہ توجہ نہیں دیتے تھے۔ متوسط طبقے کے یہ حبشی لیڈر، نچلے طبقے کے انتہا پسندوں کی نظر میں ”سیاہ جہموں میں سفید شیطان“ تھے۔ امریکی حبشی فطری طور سے جذباتی واقع ہوا ہے۔ سیکڑوں برس تک اس نے جس قسم کی مجبور زندگی گزاری ہے اُس نے اس میں سیلاب و ش کی ایک ایسی کیفیت پیدا کر دی ہے کہ اُسے دھبے، ٹھنڈے اور منطقی استدلال متاثر نہیں کر سکتے۔ اپنی اس قومی عادت کی وجہ سے امریکی حبشی نوبل دریوعلی، مارکس گریوئی یا اسی قسم کے انتہا پسند لیڈروں کے پیچھے چل سکتا ہے۔ ان دونوں لیڈروں کے ایسٹجے سے ہٹ جانے کے بعد ۱۹۳۰ء میں ایک تیسری پراسرار شخصیت فرد محمد کے نام سے سامنے آئی۔

فرد محمد نے شروع میں اپنے معتقدوں کو یہ یقین دلایا کہ نوبل دریوعلی کی روح ”سفید شیطان“ سے تنگ آکر اپنا پرانا جسم چھوڑ کر اس کے جسم میں آگئی ہے، اس طرح درحقیقت وہ فرد محمد نہیں بلکہ نوبل دریوعلی ہے، لیکن ”شیطانوں“ کی وجہ سے اپنا پرانا نام استعمال نہیں کر رہا ہے۔ بعد میں اس نے اپنے ایک خاص معتقد کے سامنے اپنے کو ”آس مہدی“ کی حیثیت سے پیش کیا جس کا دنیا انتشار کر رہی تھی۔ لیکن یہ بات مہدویت ہی پر ختم نہیں ہوئی۔ بعض مواقع پر اس نے اپنے کو خدا (God) اور اللہ کی حیثیت سے بھی پیش کیا۔ غرضیکہ وہ مختلف حلقوں میں حسب ذیل

---

۱۔ ہندوستانی مسلمان God اور اللہ میں اگر کوئی فرق سمجھتے ہیں تو صرف یہ کہ ایک انگریزی کا لفظ ہے اور ایک عربی کا۔ لیکن امریکہ کے کالے مسلمانوں اور (شاید انہیں کے اثر سے) وہاں پر رہنے والے (باقی صفحہ ۲۳۷)

مختلف ناموں سے مشہور ہے :

۱۔ ڈبلیو۔ ڈی۔ فرد (W.D. Farrar)؛ ۲۔ والی فراد (WALLI FARRAD)؛ ۳۔ فریئر

فرڈ؛ ۴۔ فراد محمد؛ ۵۔ ایف۔ محمدی؛ ۶۔ مہدی؛ ۷۔ خدا (God)؛ ۸۔ اللہ۔

فرد کے خاندانی اور ذاتی حالات ابھی تک پردہ گمنامی میں ہیں۔ ان کے معتقدین کے حلقے میں

جو مختلف روایتیں ان کے بارے میں مشہور ہیں ان کی رو سے ان کے باپ ایک سیاہ نام قریشی عرب

تھے اور ماں کاکیشین نسل کی تھیں خود فرد کا رنگ کھلتا ہوا سانولا تھا۔ پیدائش اور ابتدائی تعلیم مکہ

میں ہوئی تھی۔ بعد میں اعلیٰ تعلیم انگلینڈ اور امریکہ میں جنوبی کیلیفورنیا اور لاس انجلس کی یونیورسٹیوں

میں ہوئی۔ کہا جاتا ہے مملکت حجاز کی طرف سے انھیں سفارتی کاموں کے لئے تیار کیا جا رہا تھا

کہ خدا نے اپنے کاموں کے لئے انھیں چن لیا، اور ان کے مادی جسم کے سہارے اپنے منتخب

بندوں یعنی غیر سفید اقوام کی مدد کے لئے شمالی امریکہ میں آگیا۔

سب سے پہلے ۱۹۳۰ء میں فرد ڈیٹروائٹ (DETROIT) کے حبشی محلوں میں گھر گھر پھیری

کر کے کپڑے بیچتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جو کپڑے وہ بیچتے تھے ان میں کوئی خصوصیت نہیں

تھی لیکن ان کپڑوں کی جو تاریخ وہ بتاتے تھے اس کی وجہ سے حبشی مرد اور عورتیں ہر صبح شام

بے چینی سے ان کا انتظار کیا کرتے تھے۔ فرد کے کندھوں پر لدے ہوئے کپڑے، ان کے

کہنے کے مطابق، امریکی نہیں بلکہ افریقی تھے جن میں امریکی حبشیوں کے افریقی بھائی بندوں نے

(بقیہ ماثیہ صفحہ ۲۴۶) اکثر ایشیائی (ہندوستانی) مسلمانوں کی نظر میں اللہ اور God میں بہت بڑا فرق ہے۔

اللہ سے مراد وہ ذات ہے جس کا تصور اسلام نے پیش کیا ہے۔ جس ذات کا تصور عیسائیوں نے پیش

کیا ہے اسے وہ God کہتے ہیں۔ (دوسرے نظروں میں اللہ مسلمانوں کا اور God عیسائیوں کا خدا ہے)

God اور اللہ کا یہ فرق اس ضمن میں باقی رکھنا ضروری تھا۔ اس لئے اللہ کے بالقابل God کے لئے میں

نے دونوں کا دوسرا معروف لفظ "خدا" استعمال کیا ہے۔



ایک غیر آباد جزیرہ میں اپنی تجربہ گاہ قائم کی۔ یعقوب اپنے مائٹی تجربات کی وجہ سے جانتا تھا کہ انسانی جسم میں ایسے مختلف رنگوں کے خلیے ہوتے ہیں جن میں سے کسی ایک کو مردہ کر دینے سے کمال کے رنگ میں تبدیلی لائی جاسکتی ہے۔ کچھ دنوں کے تجربہ کے بعد وہ اس حد تک کامیاب ہو گیا کہ جزیرہ میں پیدا ہونے والے ہر تین بچوں میں سے ایک بچے کا رنگ بادامی ہوتا تھا۔ جب یہ بادامی رنگ کی نسل جوان ہوئی تو یعقوب نے یہ حکم دیا کہ کالے لڑکے اور لڑکیاں کی شادی آپس میں نہ کی جائے۔ میاں بیوی دونوں یا کم از کم ایک کا بادامی ہونا ضروری تھا۔ ایسی شادیوں سے جو بادامی بچے پیدا ہوتے ان کی اچھی دیکھ بھال کی جاتی لیکن جو سیاہ بچے پیدا ہوتے انھیں زچہ خانہ ہی میں یہ کہہ کر مرادیا جاتا کہ وہ فرشتے بن کر اپنی ماں کے واسطے جنت میں جگہ بنائے گئے ہیں۔ یعقوب نے اپنی زندگی میں اپنے تجربہ کو بالکل کامیاب ہوتے نہیں دیکھا لیکن باہمی شادیوں کے جو اصول اس نے بنائے تھے ان کا اثر یہ ہوا کہ اس کے مرنے کے تقریباً ۲۰ سال بعد جزیرہ میں صرف بادامی رنگ کے لوگ رہ گئے۔ مزید دو سو سال بادامی نسل بھی ختم ہو گئی اور اس کی جگہ سرخ رنگ کی ایک نسل پیدا ہو گئی۔ سرخ رنگ سے زرد رنگ تک آتے آتے دو سو سال اور لگے۔ اس کے بعد دو سو سال کے اندر زرد نسل سفید نسل میں تبدیل ہو گئی۔ اس طرح کہ سے بچنے کے تقریباً ایک ہزار سال بعد سفید نام نسل کا وجود ہوا۔ یعقوب نے سفید نام نسل تو پیدا کر دی لیکن جس خلیے کو مردہ کر کے اس نے رنگ میں تبدیلی پیدا کی تھی وہی خلیہ درحقیقت احساس حیا پیدا کرتا تھا۔ جب وہ غلیہ ہی نہیں رہا تو سفید نسل میں شرم و حیا کا احساس کہاں سے پیدا ہوتا۔ سفید عورتیں اور سفید مرد رنگ و حرنگ و خشوں کی طرح جزیرہ میں زندگی گزار رہے تھے، جبکہ ان کے سیاہ نام بھائی بند کہ اور اس کے ارد گرد مہذب زندگی بسر کر رہے تھے۔

ممکن ہے ہمیں اور آپ کو انسانی ارتقا کی یہ کہانی چانڈو خانے کی گپ معلوم ہو لیکن امریکہ کے غیر تعلیم یافتہ جلسیوں پر، جو روایتی طور سے مذہباً عیسائی اور بائبل کے مختلف کرداروں سے

آشنا تھے۔ اس کہانی کا بہت گہرا اثر پڑتا تھا۔ ارتقاء عالم کے بارے میں ان کا نظریہ بھی تو بائبل ہی کی کہانیوں تک محدود تھا جو آدم و حوا اور موسیٰ و ابراہیم کی حکایتوں سے بھرا ہوا ہے۔ اپنی اس کہانی کو فرد بہت آسانی کے ساتھ بائبل کے کرداروں سے ملا دیا کرتا تھا۔ مسلمان جس شخصیت کو حضرت آدم کے نام سے جانتے ہیں وہ، فرد کی روایت کے مطابق اس کہانی کے یعقوب ہیں۔ جنہوں نے اللہ کے حکم سے سرکشی کی اور جنت سے نکالے گئے۔ وہ جنت، جس سے آدم (یعقوب) اور ان کی اولاد نکالی گئی تھی، کہیں آسمان پر نہیں بلکہ اسی سر زمین پر کمہ میں تھی۔ جب آدم کی سفید فام اولاد سیکڑوں برس تک جاہلی اور حیوانی زندگی گزار چکی تو اللہ کو ان پر رحم آیا اور انہیں تہذیب کی دنیا میں واپس لانے کے لئے (حضرت) موسیٰ کو ان میں پیدا کیا گیا تاکہ وہ اپنی قوم کو (سفید) اندھیرے سے نکال کر (سیاہ) اجالے میں لاسکیں۔ (حضرت) موسیٰ کے بعد (حضرت) عیسیٰ آئے، لیکن یعقوب نے جس بنیادی خلیے کو مردہ کر کے رنگ میں تبدیلی کی تھی وہ دوبارہ زندہ نہ ہو سکا اور اسی وجہ سے مختلف پیغمبروں کی کوششوں کے باوجود سفید فام اقوام کی اصلاح نہ ہو سکی۔ اور نہ ہوگی۔

فرد نے امریکی جشیوں کی نفسیات کو سمجھ کر ”سیاہ“ اور ”سفید“ کے تضاد پر اتنا زور دیا ہے کہ اس کا ہر ماننے والا اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ ”سیاہ“ بہر صورت ”سفید“ سے بہتر ہے۔ کالے مسلمانوں کے ایک مشہور لیڈر مرحوم انکم ایکس (MALCOM X) نے جو بعد میں قرآن کے مطالعہ اور دوسرے ایشیائی مسلمانوں سے تبادلہ خیال کرنے کے بعد اپنے انتہا پسندانہ ”اسلامی“ خیالات سے تائب ہو گئے تھے، سیاہ و سفید کے مسئلے کو اس طرح پیش کیا تھا:

سفید کوئی رنگ نہیں ہے۔ سیاہ ایک رنگ ہے۔ دوسرے لفظوں میں سفید ”نئی“ ہے اور سیاہ ”اثبات“۔ سفید کو جتنا بھی صاف کرو اس میں کوئی فرق نہیں آئے گا وہ ہمیشہ سفید ہی رہے گا۔ لیکن اگر سیاہ کو صاف کرو تو اس سے مختلف درجات میں مختلف رنگوں کا ظہور ہوگا۔ ہوتے ہوتے ایک درجہ ایسا بھی آئے گا جہاں سیاہ صاف ہوتے ہوتے

سفید ہو جائے گا۔ بالکل سفید، جو درحقیقت ”عدم“ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ سفید ”نفی“

ہے اور اس میں قوت تخلیق نہیں ہے؛ سیاہ ”اثبات“ ہے اور قوت تخلیق کا حامل۔

جب فرو نے اس طرح امریکی جشیوں کے ذہن میں نفسیاتی طور سے ان کی نسل برتری کا احساس پوری طرح سے پیدا کر دیا اور جشیوں کی نظر میں اس کی اپنی حیثیت ایک مافوق الفطرت ہستی کی ہو گئی تو اس نے ان میں ”اسلام“ کا پچار شروع کیا۔ خدا (God) اور ”خدا کے بیٹے“ کی جگہ ”اللہ“ کو دی گئی۔

اللہ کے علاوہ اللہ کے رسولوں پر ایمان لانا ضروری قرار پایا۔ مکہ تلبہ بن اور کھانے پینے، اٹھنے بیٹھنے، اور تجارت و ملازمت کے ”اسلامی“ اصول سنیں کئے گئے۔ اس طرح امریکہ میں کالے اسلام کا وجود ہوا۔ پھر ایک دن ۱۹۳۳ کے آخر یا ۱۹۳۴ کے شروع میں ”اللہ“ یا ”اللہ

کا بندہ“ فرد محمد جس پر اسرارِ طریقہ سے امریکہ آیا تھا، اسی طرح غائب ہو گیا۔ آج تک یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ اس شخص کا انجام کیا ہوا۔ فرد کے غائب ہو جانے کے بعد اس کے مبعیین ۲ گروہ میں بٹ گئے۔ اکثریت کا خیال ہے کہ وہ ”اللہ“ تھا اور اپنے بندوں کی مدد کے لئے امریکہ

آیا تھا۔ یہاں اس نے انھیں صحیح راستے پر ڈال کر اور انھیں آنریبل جناب الیاس محمد

(HONBL. MR ILIJA MUHAMMAD) کے ہاتھوں میں سوئپ کر کے (جہاں سے

وہ آیا تھا) واپس چلا گیا۔ دوسرا تلبی گروہ (جواب تقریباً نہیں کے برابر ہے) فرد کی الوہیت کا قائل نہیں

ہے۔ اس گروہ کے بقول فرد محمد انسان تھا، لیکن ”سفید شیطانوں“ نے اُسے بھی نوبل دریو علی کی

طرح اپنی راہ کا نشانہ سمجھ کر خفیہ طریقہ سے ختم کر دیا۔

اس طرح اس صدی کے نصفِ حصہ تک امریکہ کا جشی ہر اس کالے شخص کے پیچھے پلتا رہا جو سیاہ قوم کا جھنڈا لے کر کھڑا

ہوتا تھا، لیکن حقیقت اس کی جذباتی تشفی عمران لیڈروں سے ہوتی تھی جو پورے زور سے کہنے کی جرأت رکھتے تھے کہ سیاہ

اور سفید دو الگ الگ ہیں اور ان دونوں کا امتزاج ناممکن ہے۔ یہ بات درحقیقت کے ساتھ نوبل دریو علی اور اس کے بعد فرد محمد

نے کہی۔ دونوں نے جلا گئے تو میکے کے ساتھ ساتھ جلا گئے مذہب پر زور دیا۔ فرد محمد اپنی تحریک کے پورے کو ایک تناور درخت

بننے لگے لیکن وہ خوش قسمت تھے کہ انھیں الیاس محمد کے ایسا مستقبل گیا تھا جس نے ان کے عقیدوں اور خیالات کو

امریکہ کی ایک ہمہ گیر تحریک میں بدل کر رکھ دیا۔

## مسلمانوں میں حقّہ نوشی

حقّہ، عربی زبان کا لفظ ہے جس کے لغوی معنی ایک گول ڈبّے کے ہیں جس میں جواہریا اور دیگر رکھی جائیں اور کنایتہ دہن کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ جب یہ لفظ فارسی کے دوسرے الفاظ سے مرکب ہوتا ہے تو اس کے مختلف معنی ہو جاتے ہیں۔ مثلاً، حقّہ آتش، ایک قسم کا راکٹ یا گولا بر جنگ کے موقع پر استعمال ہوتا تھا۔ اسی قسم کے حقّوں کے ڈھیر پر آگ لگنے سے شیر شاہ کی موت ہوئی تھی، حقّہ بے مغز، (اجمق)، حقّہ سبز (نلک)، حقّہ کلوس (فن موسیقی میں ایک راگ)، حقّہ مینا فام (کرہ آسمانی) اور حقّہ مینا (آسمان)۔ فارسی زبان میں چند محاورے بھی لفظ حقّہ کی ترکیب سے وضع کئے گئے ہیں۔ مثلاً حقّہ بازی، (بازی گر، ماری، مجازاً بہ معنی عیار اور مکار)، حقّہ بردار (حقّہ بھرنے اور پیش کرنے والا) وغیرہ۔

مگر اس بات کی تحقیق مشکل ہے کہ لفظ حقّہ کا استعمال معروف آلہ تمباکو نوشی کے معنوں میں کب سے شروع ہوا۔

غالباً ہندوستان میں آنے سے پہلے مسلمانوں میں حقّہ پینے کا رواج نہیں تھا اور حقّہ نوشی کا یہ شوق انھیں ہندوستان سے ملا۔ یہ بات تحقیق طلب ہے کہ ترکوں کے عہد میں مسلمانوں میں حقّہ نوشی کا رواج شروع ہو چکا تھا یا نہیں، اگر شروع ہو چکا تھا تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ

اس وقت حقہ میں کیا پایا جاتا تھا۔ محمد حسین آزاد کی یہ روایت بھی کہ امیر خسرو حقہ پیتے تھے تحقیق طلب ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

”تمذ کے سرے پر ایک بڑھیا ساقن کی دوکان تھی، چھوٹا سا کاناں تھا۔ شہر کے - بیہودہ لوگ وہاں بھنگ چرس پیا کرتے تھے، جب یہ دربار سے پھر کر آتے یا انگریزا گھر سے نکلتے تو وہ بھی سلام کرتی، کبھی کبھی حقہ بھر کر سامنے لے کھڑی ہوتی، یہ بھی اس کی دل شکنی کا خیال کر کے دو گھونٹ لے لیا کرتے۔“

مورخوں کا خیال ہے کہ تمباکو امریکی لفظ ہے اور یہ لفظ اور تمباکو دونوں اکبری عہد میں ہندوستان پہنچے۔ اول اول تمباکو پریگلیوں کی وساطت سے ہندوستان آیا۔ جزائر ہند اور دکن میں پہلے پہنچا۔ مگر شمالی ہند میں اور آخر عہد اکبری تک نہیں آیا تھا۔ شیخ ابوالفضل کا لازم اسد بیگ، جو سترہ سال تک ان کی خدمت کر چکا تھا، اپنے وقائع میں لکھتا ہے کہ سنہ ۱۶۰۳ء کے قریب اکبر بادشاہ نے اس کو دکن بھیجا۔ بیجا پور کے قیام کے زمانے میں اس نے تمباکو دیکھا جو شمالی ہند میں بالکل ناپید تھا۔ اسد بیگ کا بیان ہے کہ اس نے تھوڑا سا تمباکو خرید لیا۔ ایک جڑاؤ حقہ تیار کروایا، جس پر مینا کاری کا کام تھا اور جو اہرات جڑے ہوئے تھے۔ عقیق بینی کی ایک خوبصورت مہنٹ خریدی۔ سونے کی حلیم تیار کرائی اور چاندی کی لے لی، جس پر نخل چڑھی ہوئی تھی۔ اس نے ان چیزوں کو بڑے سلیقے سے سجا کر مع دیگر تحائف کے اکبر بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا۔ جب بادشاہ کی نگاہ حقہ پر پڑی تو وہ حیران ہوا۔ اس نے غور سے تمباکو دیکھا جو ایک حلیم کی مقدار میں عمدہ عمدہ جامہ ہوا رکھا تھا۔ اس نے دریافت کیا کہ یہ سب کیا ہے؟ اسد بیگ نے عرض کیا کہ اس کا نام تمباکو ہے۔ چونکہ مکہ اور مدینہ میں مروج ہے اور اعلیٰ حضرت کے واسطے

---

۱۔ مولانا محمد حسین آزاد۔ آپ حیات (فیض آباد) ص ۸۷ ۲۔ بقول پینانٹ ۱۶۱۱ء میں تمباکو

ہندوستان پہنچا۔ لفظ ہو، *The View of Hindustan* جلد دوم، صفحہ ۲۳۰



بطور دوا لایا ہوں۔ بادشاہ نے اسے حقہ بھرنے کا حکم دیا۔ جب حقہ تیار ہو گیا تو بادشاہ کے سامنے لا کر رکھ دیا۔ اعلیٰ حضرت نے پینا شروع کیا۔ ادھر سے شاہی حکیم نے منع کرنا شروع کیا۔ مگر اعلیٰ حضرت نہ مانے اور فرمایا ”مجھے اسد بیگ کی خاطر سے پینا چاہیے۔“ یہ کہہ مہنٹال منہ میں لے لی اور دو تین کش لگائے۔ بعد ازیں اسد بیگ کی طرف حقہ بڑھا دیا۔ اس نے بھی دو گھونٹ لیے۔

اسد بیگ کا بیان ہے کہ وہ تمباکو اور حقہ کا کافی مقدار اور تعداد میں اپنے ساتھ لایا تھا۔ اس نے تھوڑا تھوڑا تمباکو اور ایک ایک حقہ مختلف امیروں کی خدمت میں بطور تحفہ بھیج دیا۔ انہیں ایسا شوق لگا کہ ہر امیر نے تمباکو پینا شروع کر دیا اور رفتہ رفتہ اس کی تجارت ہونے لگی اور تمباکو پینے کا چلن عام ہو گیا۔ مگر اعلیٰ حضرت نے کبھی اس کی عادت نہیں ڈالی۔

بھنڈاری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد اکبری سے پہلے تمباکو نوشی کا عام رواج نہ تھا۔ حکماء اور اطباء کچھ امراض کے علاج کے سلسلے میں تمباکو پینے کا مشورہ دیتے تھے لیکن کچھ تندست افراد بھی برائے تفریح پیتے تھے۔ اس وجہ سے فرنگستان سے بہت کم مقدار میں تمباکو کی درآمد ہوتی۔ آخر کار ہندوستان میں بھی اس کی کاشت شروع ہوئی اور دیگر اجناس کی نسبت تمباکو پر زیادہ ٹیکس لگایا جانے لگا۔ جہانگیر کے عہد (۱۶۰۵ء تا ۱۶۲۷ء) تک تمباکو کی کاشت کا عام رواج ہو چکا تھا؛ اور ہر کس و ناکس تمباکو استعمال کرنے لگا تھا۔ یہاں تک کہ امراء، وزراء، شرفاء، نجباء، صلحاء، زہداء، فضلاء، شعراء، فصحاء، حکماء اور فقراء سب کے سب اس کی طرف راغب ہو گئے تھے؛ اور دیگر اشیائے خوردنی اور نوشیدنی پر اسے ترجیح دینے لگے تھے۔ مہان نوازی اور اظہار خلوص کا یہ ایک واحد ذریعہ بن گیا۔ تمباکو پینے کی لوگوں میں ایسی عادت پیدا ہو گئی تھی کہ اس کے مادی کھانا پینا ترک کر سکتے تھے مگر تمباکو ترک کرنا ان کے لیے ممکن نہیں تھا۔ عام طور پر ایک شخص

---

۱۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ رسالہ تاریخ اسد بیگ (قلمی) ص ۳۶-۳۷ ۲۔ سب سے پہلے تمباکو کی کاشت

گجرات کے علاقے میں شروع ہوئی تھی۔ ملاحظہ ہو The View of Hindustan. جلد دوم، صفحہ ۲۳۰

دوسرے کے لعاب دہن سے کراہیت کرتا تھا مگر تمباکو پیتے وقت ایک شخص کسی دوسرے کا کفو جانے بغیر ایک ہی مہنل سے اُس کا حقہ پیتا تھا۔

مختصر یہ کہ عہد جہانگیری میں تمباکو کا عالم رواج ہو گیا۔ چھوٹے بڑے، امیر فقیر سب ہی اس سے شنف رکھنے لگے۔ لہذا جہانگیر بادشاہ نے ۱۶۱۷ء میں ایک حکم نافذ کر کے تمباکو پینا قانونی طور پر ممنوع قرار دے دیا۔ وہ ترک جہانگیری میں لکھتا ہے:

”بواسطہ انسداد تمباکو کہ در اکثر مزاجہا و طبیعت ہا مقرر است، فرمودہ بودم کہ بیچس متوجہ بکشیدن آن نشود، و بہادر شاہ عباس علیہ السلام نیز بہ ضرر آن مطلع گشتہ، در ایران می فرمایند کہ بیچس کس مرتکب کشیدن آن نہ گردد۔ چوں خان عالم بمداومت کشیدن تمباکو بی اعتناء بود، در اکثر اوقات بدیں اتر قیام و اقدام می نمود، یادگار علی سلطان ایلچی دارلے ایران این معنی را بشاہ عباس عرض می نماید کہ خان عالم یک لحظہ بی تمباکونی تواند بود۔ جواب عرض داشت او این بیت مرقوم می سازد۔“

رسول یار میخواد کہ کند انہما تمباکو من از شمع و زاروشن کنم بازار تمباکو

خان عالم نیز در جواب بیٹے گفتہ فرستادہ است

من بے چارہ عاجز بودم از انہما تمباکو ز لطف شاہ عادل گرم شد بازار تمباکو

چونکہ محام اب تمباکو نوشی کے بے حد عادی ہو چکے تھے لہذا شاہی حکم بھی انہیں اس فعل سے باز نہ رکھ سکا اور وہ شاہی حکم کی خلاف ورزی کرنے پر مجبور ہوئے۔ ایسے مجرموں کو شہر میں گشت

طہ سبحان رائے بھنڈاری۔ خلاصۃ التواریخ (دہلی ۱۹۱۵ء) ص ۴۵۴

۱۷ شاہ عباس، ایران کا بادشاہ اور جہانگیر کا ہم عصر تھا۔ اس نے ۱۵۹۸ء تا ۱۶۲۹ء ایران پر حکومت کی تھی۔

۱۸ عہد جہانگیری کا ایک امیر جسے بادشاہ نے اپنا سفیر بنا کر شاہ عباس کے دربار میں بھیجا تھا۔

۱۹ ترک جہانگیری (فارسی) ص ۱۸۳۔ نیز ملاحظہ ہو۔ بھنڈاری۔ خلاصۃ التواریخ ص ۴۵۵

۲۰ ترک جہانگیری (فارسی) ص ۱۸۳۔ نیز ملاحظہ ہو۔ بھنڈاری۔ خلاصۃ التواریخ ص ۴۵۵

کرایا جاتا تھا اور اس جرم میں بعض لوگوں کے ہونٹ تک کٹوالے گئے تھے مگر اس سختی کے باوجود میرٹھ روز بروز بڑھتا ہی رہا۔

منوکی کے ایک بیان سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ تمباکو کا استعمال کتنا عام ہو چکا تھا۔ اس کا بیان ہے کہ جن زمانے میں وہ ملتان میں مقید تھا اس کے نگہبانوں نے اس سے درخواست کی کہ وہ انھیں کچھ روپے عنایت کرے تاکہ وہ لوگ تمباکو خرید کر حقہ پی سکیں۔ مجبوراً اسے ان کی درخواست منظور کرنی پڑی۔

مسلمانوں میں حقہ بہت مقبول ہو گیا تھا اور وہ لوگ اس کے بری طرح مادی ہو چکے تھے۔ کھانے کے بعد حقہ بیٹا ان کا مرغوب ترین مشغلہ تھا؛ اور یہ شغل فطرتِ ثانیہ بن چکا تھا۔

لہذا تمباکو کی کمپت اتنی بڑھ گئی تھی کہ صرف دہلی شہر سے بطور ٹیکس پانچ ہزار روپے کی ٹرزانہ آمدنی ہوتی تھی۔ منوکی بڑی حیرت کے ساتھ لکھتا ہے کہ فارین اس سے بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اتنے بڑے ملک سے تمباکو کے ٹیکس کی صورت میں سرکاری خزانہ کو کتنی بڑی رقم حاصل ہو گئی۔ بعد میں اورنگ زیب نے تمباکو سے محصول اٹھا لیا تھا۔ اس سے تمباکو پینے والوں کو بے حد اطمینان اور خوشی حاصل ہوئی تھی اور اس سے غریبوں کو بہت فائدہ پہنچا تھا۔

چونکہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں حقہ خاص و عام میں مرغوب خاطر تھا اس وجہ سے شاعروں اور ادیبوں نے تمباکو اور حقہ کی تعریف و توصیف میں طبع آزمائی کی ہے، جو اس کی مقبولیت کا بلیں ثبوت ہے۔ لعل چند منشی نے ذیل کے اشعار تمباکو کی تعریف میں کہے ہیں:

۱۔ بھٹنڈاری۔ خلاصۃ التواریخ ص ۵۶ منوکی۔ سفرنامہ (انگریزی) ج دوم، ص ۱۷۵۔

۲۔ منوکی۔ سفرنامہ انگریزی ج دوم ص ۱۷۵، نیز ملاحظہ ہو۔ گروس۔ سفرنامہ۔ ج اول، ص ۱۱۶۔

۳۔ منوکی۔ سفرنامہ۔ (انگریزی) ج دوم، ص ۱۷۵۔

۴۔ ایضاً ج دوم، ص ۱۷۵۔

زہے نامش کہ تنباکو نہادند      ندانم کز شرابش آب دارند  
 بہ خشد و روی بس شادمانی      بیکفش انبساط و وجہانی  
 نہ دودش بلکہ ابرو بہاری      کند بر باغ دلہا آب ساری  
 چہ گویم وصف آں مریض      نہ یار آں کہ سازم کم از پیش

جیسا کہ لکھا جا چکا ہے کہ مسلمانوں کی آمد سے قبل ہندوستان میں حقہ مقبول تھا اور اکبر بادشاہ کے عہد سے مسلمانوں میں بھی اسے مقبولیت حاصل ہو گئی تھی، ان صدیوں سے دونوں قوموں کے امیر و غریب افراد بڑے چاؤ سے اس کا شغل کرتے تھے۔ مذہبی اور غیر مذہبی جشنوں کے موقعوں پر مہانوں کی حقہ سے تواضع کی جاتی تھی۔ شاہان مغلیہ، امراء اور یہاں تک کہ غریب بھی سفر اور حضر میں حقہ اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ مغلیہ سرکار میں "مقبول خانہ" ایک علیحدہ شعبہ تھا اور اس کا انتظامی کام داروغہ مقبول خانہ کی نگرانی میں ہوتا تھا۔ ٹیوننگ نے ایک امیر کا ذکر کیا ہے جو حقہ کا شیدا تھا اور ایک رتھ پر سفر کرتا تھا۔ اور حقہ کے کش بھی لگاتا جاتا تھا۔ آٹھ یا دس نٹ لمبی ایک پیچوان ایک حقہ کے چاروں طرف سانپ کی طرح لپٹی ہوئی تھی۔ نیچے برتن نما ایک تلاتھا جس میں پانی بھرا ہوا تھا۔ کش لگانے پر دھواں اس پانی سے گزرتا تھا جس کی وجہ سے ٹھنڈا اور صاف ہو جاتا تھا۔ رتھ کے ساتھ ایک شخص اس آلے کو ہاتھ پر لیے ہوئے ساتھ ساتھ چل رہا تھا۔

بادشاہوں کی طرح امراء بھی اپنی مخصوص محفلوں میں حقہ سے شغل کرتے تھے۔ طباطبائی نے علی وردی خاں کی مجلسوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ رات کو نواب اپنی مسند پر جلوہ افروز

۱۔ مہمنداری نے تنباکو کی بہت تعریف کی ہے۔ ملاحظہ ہو۔ خلاصۃ التواریخ ص ۴۵۵، بعد میں اس نے تنباکو کی بہت مذمت بھی کی ہے۔ ایضاً ص ۴۵۵ ملاحظہ ہو۔ موقع دہلی۔ ص ۲۹

ہوتا تھا۔ اس کے فوزِ ابد میرِ محمدی فاضل، نقی قلی خاں، حکیم ہادی خاں اور مرزا حشام مصغری حاضر ہوتے تھے۔ بعد ازیں سب کے سامنے حقے بھر کر رکھ دیے جاتے تھے۔ وہ لوگ حقہ پیتے جاتے اور گپ کرتے رہتے تھے۔

مگر کم مرتبہ کے امیر، بادشاہوں اور اعلیٰ درجے کے امیروں کا بڑا احترام کرتے تھے اور ان کی موجودگی میں حقہ نہیں پیتے تھے۔ اسی طرح لڑکے اپنے والدین کے سامنے اس شغل سے باز رہتے تھے۔

دو قسم کا تمباکو حقے میں استعمال ہوتا تھا۔ پہلی قسم جھلسہ تھی جو پتوں کو سکھا کر چلم میں بھر کر جاتی تھی اور دوسری مصنوعی جو دیگر اشیاء کو، مثلاً گڑ وغیرہ، ملا کر تیار کی جاتی تھی اور خیرہ کہلاتی تھی۔ آج کل بھی تمباکو جھلسہ اور خیرہ کی صورت میں استعمال ہوتا ہے۔ حقہ پیتے وقت پہلے ٹھنڈے پانی سے حقہ تازہ کر لیا جاتا ہے بعد ازیں چلم میں تمباکو جا کر، اس پر انگارے رکھ کر، چلم حقہ پر رکھ دی جاتی ہے۔ سودا نے اس ضمن میں ایک پہیلی بھی ہے:

مگ گریزے جل بھری سر پر لاگی آگ      باجن لاگی بانسری سونکسن لاگے ناگ

حاتم

کرنے ہے غسل وہ ہر دن مکرر      ہمیشہ سے رہے ہے تازہ وتر  
چونکہ چلم میں آگ رکھنے پر وہ ٹھنڈی ہونے لگتی تھی اس لیے مسلمانوں نے سرپوش ایجاد کیا۔ یہ سرپوش چاندی کی ایک زنجیر سے باندھ دیا جاتا تھا تاکہ ضرورت کے وقت تلاش نہ کرنا پڑے۔ حاتم نے اپنے شعر میں یوں بیان کیا ہے:

یہ کیا سرپوش کی تفصیل ہے گی      گلے میں اس کے کیوں زنجیر ہے گی  
بنادٹ کے لحاظ سے حقے کی صد ہا قسمیں ایجاد ہوئیں مگر دو طرح کے حقے عام طور سے استعمال

کیے جاتے ہیں۔ چمٹا حقہ، قلی یا قلیان، یا گڑگری کہلاتا ہے۔ اس کا تلاء ناریل کے خول کا ہوتا ہے اور اسے ہاتھ میں لے کر پیتے ہیں۔ دوسرا حقہ، جسامت میں قلی سے بڑا ہوتا ہے۔ اسے حقہ کہتے ہیں۔ بادشاہوں اور امیروں کے حقے سو نے چاندی کے بنے ہوتے تھے۔ محمد شاہ بادشاہ کے حقے کی مہنال کی تیاری میں پانچ ہزار روپے خرچ ہوئے تھے۔ جلاوطنی کے زمانے میں بہادر شاہ ظفر اپنے ساتھ رنگون حقہ بھی لے گئے تھے اور وہاں بھی ضروری سامان مہیا کر کے اس سے شغل کرتے تھے۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے ادب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں بھی حقہ پیتی تھیں اور خاص طور پر میلے ٹھیلے کے موقعوں پر جب وہ باغوں اور دیگر سیرگاہوں میں سیر کے لیے جاتی تھیں؛ تو شرفاء اور اراذل کی مستورات حقہ بھی ساتھ لے کر جاتی تھیں۔ طوائفیں بھی مغل رقص میں حقے کے کش لگایا کرتی تھیں۔ یہ انداز بڑا دلکش اور دلغریب ہوتا تھا۔ شاہی محل کی خادمائیں بھی اس وبا سے محفوظ نہ تھیں۔ میر حسن دہلوی نے اپنی مثنوی سحرالبیان میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

کھڑے ہو کے دو گھونٹ حقہ کے لے چہا پان اور رنگ ہونٹوں پہ دے  
مختصر یہ کہ ہندوستان کے ہر طبقے کے لوگوں میں حقہ نوشی کا رواج تھا، یہاں تک کہ بیرونی ملک کے باشندے مثلاً ایٹ انڈیا کمپنی کے ملازمین بھی حقہ پینے لگے تھے ریٹوننگ اپنے ساتھ کچھ حقہ دہلی سے خرید کر انگلینڈ لے گیا تھا۔

محمد شاہ بادشاہ حقے کا اتنا شہیدا تھا کہ اس نے جعفر علی خاں زکی سے حقے پر مثنوی لکھنے کی فرمائش کی مگر وہ غالباً یہ مکمل نہ کر سکے اور بادشاہ نے شاہ حاتم کو حکم دیا کہ اسے تمام کرے۔

مصدق علی خاں زکی کے ابتدائی شعر ملاحظہ ہوں:

تما کو کو نہ جانوں کیا سبب ہے ملا ہے گڑ سے اور کیوں گڑ طلب ہے

لب گڑ کی اسے ہے اس سبب سے ملائے گڑ اُسے پیارے کے لب سے  
 شاہ ماتم کی پوری ثنوی ”دروصف تمباکو وحقہ“ نقل کی جاتی ہے کیوں کہ اس کے استعمال سے  
 اس دور میں حقہ کے عام استعمال پر روشنی پڑتی ہے، اور اس عہد کی معاشرتی زندگی میں کبھی رکھنے  
 والوں کے لیے یہ ثنوی نہایت اہم ماخذ بھی ہے۔

## ثنوی در وصف تمباکو وحقہ

تباکو نہ جانوں کیا سبب ہے	ملا ہے گڑ سے اور کیوں گڑ طلب ہے
طلب ہے گڑ کی اس کو اس سبب سے	ملا دے گڑ اُسے پیارے کے لب سے
ملا گڑ تب گڑ کو نام پایا	سبھوں نے چاہ سے تب منہ لگایا
اگر ہے تلخ پر میٹھا ہے گڑ سے	مٹھائی گڑ کی ہے گی اس میں دھوکہ دنا
کہے حقہ تمباکو کیوں جلتے ہیں	کہ گنگا جلتے ترے پاؤں تلے ہیں
اگن کو آپ نے سے لئے بجائے	دگر نہ باعث جلتا بتا دے
ہوا ہوں سوکھ کر میں خشک اور زرد	یہی صورت ہے میری دیکھ بے درد

۱۔ تذکرہ شہرائے اردو، ص ۱۳۱ ۲۔ مجھے اس کا علم نہیں ہے کہ آیا یہ ثنوی شائع ہوئی ہے یا نہیں۔ اس کی اہمیت پیش نظر اسے یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ یہ ثنوی قلمی نسخہ آزاد لائبریری ملی گڑھ سے اخذ کی گئی ہے اور متن کے ناظم کرنے میں قیاسی تصحیح سے کام لیا گیا ہے۔ لیکن اس کی نشان دہی ہر جگہ لازماً نہیں کی گئی ۳۔ تماکو ۴۔ چاندا۔ اب یہ لفظ متروک ہے ۵۔ گڑ ملا پینے کا تمباکو ۶۔ شوق ۷۔ حقہ۔ اس زمانے میں حقہ الف سے لکھا جاتا تھا۔ اب الف سے لکھنا متروک ہے۔ ۸۔ گنگا کا پانی، حقہ کا پانی ۹۔ نیچے ۱۰۔ آگ ۱۱۔ حقہ کی وہ نلی جس کے ایک سرے سے چلم رکھتے ہیں اور دوسرا پانی میں ڈوبا رہتا ہے۔

کبھی رورو کے میں ہوتا ہوں ترنم  
 کبھی گویا کبھی خاموش ہوں میں  
 سرا و پر رات دن جلتا تو ہے  
 قدم سے میرے محل ہوئی ہے باغِ کندا  
 زباں پر سب کے میرا نام ہے گل  
 کروں میں وصف اپنے دودماں کا  
 یہی ہر آن ہے احوال میرا  
 مجھے تو یار کے لب سے ملا دے  
 مری صحبت سے آتش تاب لے لے  
 کہو فوارہ آتش بار اس کو  
 چلم گل آپ نے، ڈنڈی بہم ہے  
 اگن میں بھول اور ڈنڈی ہے جل میں  
 کنول میں کوئلہ مثلِ بھنور ہے  
 یہ کیا سرپوش کی تعمیر ہے گی  
 یہ چنبر رشک چرخ چنبری ہے  
 چلم کے جوہری خواہاں کھڑے ہیں  
 تنہا کو کا سنا حق نے احوال  
 کبھی میں بھجوں ہوں خم سے ہرم  
 انگاروں سے کبھی گلپوش ہوں میں  
 ازل سے مجھ کو جلنے کی ہوا ہے  
 چمن میں رشک سے لالہ کو ہے بلغ  
 نمونہ دود کا میرے ہے سنبھل  
 ہر ایک بند ہے میرے خاندان کا  
 کہ جیسے عشق ہے مہان میرا  
 جلا دے، پھونک دے یا پھر جلا دے  
 اگرچہ نام اس کا آپ نے ہے  
 بجز جلنے، نہیں کچھ کار اس کو  
 ہوئی نے نل، دن اس پر چلم ہے  
 گل خورشید ہے شکلِ کنول میں  
 بھنور پر بخبر سرگوش زر ہے  
 گلے میں اس کے کیوں زنجیر ہے گی  
 کہ جس کی آوٹ میں آتش بھری ہے  
 انگارے نعل کے جوں نگ جڑے ہیں  
 ہوا کی بارگی نالاں و بے حال

لکھو۔ اب اس کا استعمال متروک کر لے تر اور خم۔ بیگنا سے بولنا، آواز کرنا سے چلم کے اوپر رکھنے  
 لالہ سے آئندہ خواہش سے غلام سے وقت، لمحہ، لمحہ سے آتش دان سے آتش دان  
 لے نل، یا بانسری سے چلم کا ڈھکنا سے چرخ، آسمان۔ چنبر، طلقہ۔ آسمان کا طلقہ



کہا نیچے سے تب سو آرزو ساتھ      کہ ہے گا کام ہم سب کا ترے ہاتھ  
 یہ سن دل بیچ نیچا بیچ کٹا کر      جسیں پرچیں چڑھا سینہ دکھا کر  
 کہا پیٹ سے کہ پی سب کی خبر رکھ      ان اپنے دل جلوں اوپر نظر رکھ  
 پیٹا ہو مہرباں حقہ پلایا      کرم کر، لے کے نیچا منہ لگایا  
 لگا کر لب سے تب یکدم میں پی نے      عزیز اب کر دیا عالم میں پی نے  
 لگی محبوب کے جس وقت کھٹے      وہاں شرمندہ ہو پانی ہوئی تے  
 لگا مہنہ تب حق حق پکارا      کہ جوں منصور آیا پھر دو بار  
 کبھو حق حق کبھی ہو ہو کہے ہیں      کبھی دم کھینچ کر چپ ہو رہے ہیں  
 نہ حقے میں صدای سرسری جان      کنہیا ہاتھ گویا بانسری جان  
 بجایہ ہاتھ و حقہ و نیچے لی ہے      چوں مطرب ہاتھ چلتی دارنی ہر کندل  
 نہ نے سرسالی برہا نیوری بوجھ      یہ کالے پر تو کالی کینچری بوجھ  
 بڑا نیچوں میں نیچا پیچواں ہے      کہ سب رو ہمسر زلف تباں ہے  
 بہار گلشن و رشک ارم ہے      سراپا تاک جوں پریچ و خم ہے

۱۔ محبوب ۲۔ محبوب ۳۔ منہ ۴۔ وحدت الوجود کے فلسفہ کی تاریخ میں ابوالغنیث حسین بن منصور  
 علاج کو دار پر چڑھائے جانے کا واقعہ بڑا ہیبت رکھتا ہے۔ انا الحق، کہنے کے جرم میں ۲۴ ذیقعد ۳۰۹ھ میں  
 منصور کو بغداد میں سولی پر چڑھایا گیا تھا اگلے تفصیل ملاحظہ ہو۔ دارا شکوہ، سفینۃ الاولیاء (اردو ترجمہ) ۱۸۳،

۱۸۳، خزینۃ الامنیاء، ج دوم۔ ص ۱۷۸-۱۸۳

Encyclopaedia of Religion and Ethics VI. ۲۲.

480-482 ۵۔ کرشن بگوان کو کنہیا بھی کہتے ہیں۔ وہ بانسری بھانے کے فن کے مجدد سمجھے جاتے ہیں۔

ان کی بانسری مل کر کہلاتی ہے ۶۔ انجور کی بیل

تس او پر غم نہ پوچھو دستگی ہے      اسیر رشتہ دل بستگی ہے  
 جلوس دستِ محبوباں ہے نیچا      جلیس و ہمدِ خوباں ہے نیچا  
 کہرو لی پان کی بو سے رچا ہے      گلاب و مشک و عنبریں بٹا ہے  
 نہیں ہے حقہ مگر دکنی سٹپر ہے      کہ چٹرا کو چکی کا سراو پر ہے  
 جسے دیکھے دل خورشند ہے گا      عجب معشوق کفن بند ہے گا  
 بجا ہے بزم ہو گر اس کامیلاں      کہ حقہ گوشتے اورٹے ہے چو گاٹ  
 صدفِ عشاق میں آتش بسر ہے      دے نہیں اس کی سواخ جگرِ کذا  
 یہاں گلدرستہ لانے کیا چلی ہے      تنباکو گل ہے اور حقہ کلی ہے  
 کرے ہے طعنہ اب حقہ فلک پر      کہ میں ہوں خوبرو تجھ سے مدور  
 تیری گردش کا ہے شکوہ ہر اک جا      میرے مشتاق ہیں اعلیٰ و ادنا  
 ہے الماس و گہرے مجھ کو تزئیں      بنا ہوں موتیوں سے عقد پڑویں  
 برائی خاطرِ معشوق طناز      کہ ہویں ایک دم وہ مجھ سے دساز  
 زمین پر جا بجا کرے نظارے      جھڑپیں ہیں فیض سے میرے ستارے  
 اگر تارے نہ ہوتے آسماں میں      سہانا کس طرح لگتا جہاں میں  
 اسے دن رات مہر و مہلا ہے      مرا بھی چاند سورج خواہنچا ہے

نہ معطر ہونا نہ نہیں اصل نسخہ میں      نہ ڈھال یا آئینا      نہ ایک قسم کی نقش چھڑی  
 نہ چھوٹی خود      نہ خوش ، مطن      نہ تاج ، ٹوپی یا پھوسی ،  
 جس میں پرندوں کے خوشنا پر لگے ہوتے ہیں      نہ گیند  
 نہ بلا      نہ عقد ثریا ۔ سات سیلیوں کا جملا      نہ ہمد ، دوست  
 نہ چھوٹا خان ، تھال وغیرہ ۔

نہیں انڈوٹی یہ زردوزوں کے گھر کی      مرے پاؤں میں ہے غلغل زر کی  
 سحر خورشید کا کردار (کذا) بنایا      ستارا صبح کا مجھ پاس لایا  
 کہ یہ میں پیش کش لایا ہوں لیجیو      اُسے حقے کا زیر انداز کیجیو  
 بجائے گروہ ہو انڈوی کے ہمراہ      کہ جس کی جوئی سے تاریک ماہ  
 کرن اس گردِ کروی کی سراسر (کذا)      گویا خورشید نکلا ہے زمین پر  
 ہے حقہ یار، یاروں دل جلوں کا      ہے حقہ درد میں مؤنس سبھوں کا  
 سبھوں کو اس کا پینا سود ہے گا      دھواں طفلان کے حق میں دودھ کا  
 نہ بولے آپ سے جب تک نہ بولو      کھلے نہیں پیچ سے جب تک نہ کھولو  
 وہ جس کے پاس یکدم آتا ہے      وہی اس کے تنیں سلگا دیتا ہے  
 مزا اس تلخ و شش کا آئے اس کو      جو کڑوا گھونٹ پی لے جائے اس کو  
 کسو نے اس کی کیفیت نہ جانی      کہ کیوں کر ایک جا ہیں آگ و پانی  
 مخالف طبع اور باہم ہیں یکسا      تماشا ہے، تماشا ہے، تماشا  
 نہ ان دونوں سے وہ بولے گڑ گڑو      ملے ہیں بلکہ اس میں چار عنصر  
 تمشق کی بجگہ سے ویکھ دم کش      جمع ہیں خاک و باد و آب و ہوا  
 ہوا ہے جیسے پیدا وہ عدم سے      جلے ہے دم بدم سر تک قدم سے  
 ہے از بس آگ میں جلنے کو موجود      دل پر سوز و نالال سینہ پر دُکھ

لہ انڈوا (نڈکھا) انڈوی (مؤنٹ)، پرانے کپڑے یا بان کا حلقہ۔ اس کو سر پر رکھ کر بوجھ اٹھاتے ہیں اور  
 گھڑوں اور بکھوں کے نیچے بھی رکھتے ہیں۔ حقے کے تلے کے نیچے بھی رکھی جاتی تھیں تاکہ اس کا پینا اور ادر  
 کھانے پر نہ گسے نہ پازیب نہ تحفہ نہ روشنی نہ دودھ نہ آتا ہے۔ اب یہ لفظ متروک ہو کر سلگانا  
 اب یہ لفظ متروک ہو کر کڑوا و چار اصل جزو۔ خاک، ہوا، پانی اور آگ نہ غور

غلام اس کے تجرد میں جھپتے ہیں      کینزک اس گھرانے کے جھپتے ہیں (کنڈا)  
 وہ نارغ ہیں بری سے اور بھلی سے      سدا ہے کام اُسے ذکر جلّیٰ سے  
 وہ کامل ہے گا درویشی کے فن میں      اُسے خلوت ہے ہر دم انجمن میں  
 مجھے دن رات ایسا یار بخش ہے      کہ ہر دم جس کے تنیں پاس نفس ہے  
 ہے آمد رفت اس کے دم کی دن رات      ممد ہم حیات، ہم فرحت ذات  
 ہے سب کے مذہب و مشرب آگاہ      ہے ہر یک مغل اندر اس کے تئیں راہ  
 جہاں میں اپنی وصعت مشرب سینے      کیا ہو دخل جا کر کہ کفر و دیں میں  
 وہ ہے گا آشنا دونوں سے یکساں      طلبگار اس کے ہیں ہندو مسلمان  
 بتاں سے ہے کبھی ہر دم و ہم آغوش      کبھی جوں برہمن ز نار بردوش  
 ہے شمع مجلس و مجلس کا صاحب      جہاں دیکھو تنہاں سب کا مصاحب  
 مطیع اہل معنی ہے سراپا      مثال جنگ ہے خاموش گویا  
 ہے عاشق سیرت و معشوق صورت      لے ہے نیک و بد سے بے کدورت  
 سفر میں ہر قدم ہے یار سب کا      شب تنہائی میں غمخوار سب کا  
 قبول خاطر شاہ و گدا ہے      بہنقاد و دولت آشنا ہے  
 کوئے ہے غسل وہ ہر دم کمر      ہمیشہ سے رہے ہے تازہ و تر  
 حکیم اس کو اگر کہیے بجا ہے      کہ ہر یک مرض کو اس سے شفا ہے  
 کوئی حقہ، کوئی تلیاں کہے ہے      کوئی حکمت میں صحت جاں کہے ہے  
 ضیانت اس کی ہے لے صاحب اک      بقدر حوصلہ معجون و تر یا کٹ

لے مونیاء کی اصطلاح میں باواز بند یا دالہی کو ذکر جلیٰ کہتے ہیں لے کافی ہے شہ مدگار شہ سے شہ کا ندھ  
 پر زمارت جو تک لے مسلمانوں کے ۷۲ فرقے شہ ایک خاص قسم کی معجون جو زہر کے اثر کے دفع کرنے کیلئے بناتے ہیں۔

کوئی پیوے، کوئی سونگھے، کوئی کھائے جہاں دیکھو وہ ہے موجود سب جائے  
 کوئی چھوٹا جہاں میں اس (سے) کم ہے تنہا کو گر نہیں سٹکر کا دم ہے  
 تنہا کو خوب سب میں بھیلنا ہے وگرنہ اور تو کچھ کھیل سا ہے  
 جو ترنم ہے تو دختہ بیچ ہے گا (دکنا) بجز دونوں کے سب کچھ بیچ ہے گا  
 یہ حقہ لایق شاہاں بنا ہے فقیر اب گڑ گڑائی کا آشنا ہے  
 کہ ہوئے سبکے تئیں سب جا میسر کوئی ہو کیا غریب اور کیا تو نگر

تمام عالم میں ماتم ڈھونڈھ آیا

پر ایسا دوسرا بہدم نہ پایا

## حقہ سازی کی صفت

حقے کی مقبولیت کی وجہ سے ہندوستان میں حقہ سازی کا فن بھی ایک آرٹ بن گیا۔ اور یہاں کے چھوٹے بڑے شہروں اور دیہاتوں کے بازاروں میں عمدہ منقش حقے یا چلیں اور تغلیاں بکتی تھیں۔ ٹیوننگ نے دہلی کے چاندنی چوک کی ایک دوکان کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

”ایک دکان کو دیکھ کر جہاں حقے کی تغلیاں بکتی تھیں، میں نے اس کی طرف اپنا گھوڑا بڑھایا۔ دکاندار نے کئی تغلیاں میرے سامنے رکھ دیں، میں نے عمدہ فنکاری کے نمونے جن لیے، کیوں کہ دہلی اس صنعت کے لیے بہت مشہور ہے۔“

مختصر یہ کہ مسلمانوں نے حقے سے متعلق کئی اختراعات کیں۔ حقہ، پیچوان، سنگ،

سنگ، ایک قسم کا بھر پورا تنباکو، ایک طرح کا چھوٹا حقہ

فتح پیچ، (ایک قسم کے حقے کا نیچہ) مداریا (سٹک، پیچوان، ایک قسم کا چھوٹا منہ) ہر دم تازہ اور فرشی وغیرہ اصطلاحیں بنائیں۔ حلیم پر ٹوپی رکھی، مہنہال اور زنجیر کا اضافہ کیا۔ موسم گرما میں اس کو خس سے ٹھنڈا کیا۔ عطریات سے بسایا، خوشبودار خیرے تیار کیے۔

آج کل شہروں سے حقے پینے کا رواج اٹھتا جا رہا ہے۔ کیوں کہ یہاں کی زندگی تنگ دو کی شکار ہے اور شہریوں کو اتنا وقت نہیں ملتا کہ وہ اطمینان کے ساتھ حقے کے چند کش لگا سکیں۔ لہذا سگریٹ، سگار اور بٹری سے کام چلاتے ہیں۔ اس کے برخلاف یہاں تو میں اب بھی حقے کا رواج ہے۔ اس لیے کہ حقہ کا اہتمام جس سکون کا طالب ہے وہ مشینوں کے ساتھ بھاگتی ہوئی زندگی میں نہیں مل سکتا۔ سگریٹ، اور حقے میں ظاہر اور باطن کے اعتبار سے جو فرق ہے وہی دراصل انیسویں اور بیسویں صدی کی معاشرت اور اقدار کا بھی فرق ہے۔

## دیوانہ گر نہیں ہے تو ہشیار بھی نہیں

بچے کو در سے سے گھر ٹوٹنے میں کچھ دیر ہوئی اور ماں کو گھبراہٹ شروع ہو گئی۔ طرح طرح کے دوسے پیدا ہونے لگے۔ کہیں کھیل کود میں چوٹ نہ لگ گئی ہو، کسی سے لڑائی جھگڑا نہ ہو گیا ہو۔ خدا خواستہ مدرسے کی لاری، راستے میں نہ ٹکرا گئی ہو۔ بچی کو معمولی سا زلزلہ کا ہوا اور باپ کی پریشانی بڑھی۔ اسے بلاؤ، اسے دکھاؤ۔ یہ احتیاط، وہ پرہیز۔ جتنا کوئی عزیز ہوتا ہے، اتنی ہی اس کی نگرانی ہوتی ہے۔ جس قدر کسی کام کی اہمیت کا احساس ہوتا ہے، اسی اعتبار سے اس کے بارے میں طبیعت پریشان رہتی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ ناخوشگوار بات سوچنے کے لیے ہمارا ذہن ہر دم مستعد رہتا ہے اور سیدھی سادی صورت حال سمجھنے کے لیے ذرا مشکل ہی سے آمادہ ہو جاتا ہے۔ یہ تو سب جانتے ہیں کہ موقع کی نزاکت، گھبراہٹ پیدا کرتی ہے اور جب گھڑی ٹل جاتی ہے یا بات بن جاتی ہے تو اسی کے ساتھ ساتھ دل بھی چین سے ہو جاتا ہے۔ یوں کچھ نہ کچھ پریشانی کبھی نہ کبھی ہر ایک کو ہو جاتی ہے۔ کوئی دل بے غلش مدعا نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ غارِ حسرت کی چھین اور شکست آرزو کی دھک کا مزہ چکھے بغیر زندگی بسر ہو جائے۔ لیکن بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جو ہر وقت حیران، پریشان رہتے ہیں۔ وہ حالات کی اڑبچ نیچ پر نہ تو ٹھنڈے دل سے سوچتے ہیں اور نہ مناسب کارروائی کرتے ہیں بلکہ اسانات کے دھندلکے میں ٹامک ٹویئے اڑتے رہتے ہیں۔ محض سوچ سوچ کر رہ جاتے ہیں۔ ماحول کی گرانی کو دور کرنے کے لیے کچھ کرتے نہیں، صرف گرٹھتے ہیں۔ فکر وں کو دودھ کرنے

کی تدبیریں اختیار کرنے کے بجائے اُن میں گھلنا شروع کر دیتے ہیں۔ جب یہ رجحان طبیعت میں رچ بس جاتا ہے اور اس کا رنگ گہرا ہو جاتا ہے تو مزاج بن جاتا ہے۔ ایسے لوگوں کی زندگی اُندیشہ ہائے دُور دراز سے عبارت ہوتی ہے۔ یہ کیفیت، اپنی لیاقت اور صلاحیت سے پورا فائدہ اٹھانے کے قابل نہیں چھوڑتی۔ اپنے گرد ایک سگوار فضا قائم ہو جاتی ہے۔ مایوسی اور محرومی کا احساس بڑھ کر پکڑ لیتا ہے۔ اپنی نگاہوں میں اپنی قدر گھٹنے لگتی ہے۔ بھکرا پن روز بروز بڑھتا جاتا ہے۔ بس سمجھ لیجیے کہ زندگی کو گھٹن لگ گیا، فکر کا گھٹن !

پریشانی دراصل ایک جذباتی ردِ عمل ہے جس سے ذہنی کشاکش کا اظہار ہوتا ہے۔ ایسا آدمی بوکھلایا ہوا ملتا ہے اور اضطرابی کیفیات کا مرکب ہوتا ہے جیسے کوئی بلاوجہ ہاتھ ملے جاتا ہو کوئی ہونٹ چباتا ہے، کوئی دانتوں سے ناخن کاٹے بھٹکتا ہے، کوئی چہل قدمی ہی کیے جاتا ہے۔ اُس کے اندر کی دنیا بھی ہیجان سے خالی نہیں ہوتی۔ دل کی دھڑکن تیز ہو جاتی ہے، خون کا دباؤ بڑھ جاتا ہے اور جسم کے اندر مختلف رطوبتیں خارج ہونے لگتی ہیں۔ کبھی کبھی بے چینی کے کرب میں دوڑ کر کسی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور جوش و خروش وحشت میں آدمی اپنے آپ ہی کو جھجھوڑ ڈالتا ہے یا جس پر بس چلتا ہے اُسے کاٹ کھانے کو دوڑ پڑتا ہے۔ مثلاً جذبات سے مغلوب ہو کر کوئی چھت سے نیچے کود پڑتا ہے تو کوئی اپنے معصوم بچے کو ہی پٹخے دیتا ہے۔ اس لمحے ہوش کی دنیا اتنی سُکڑ کر رہ جاتی ہے کہ اپنی سُدھ بدھ ہی باقی نہیں رہتی۔ اُس کے برخلاف ایسا بھی ہوتا ہے کہ پریشان آدمی، اپنے تفکرات میں گم ہو کر رہ جائے۔ اس کے لیے دنیا کے تماشے میں کوئی کشش ہی نہ ہو۔ وہ کچھ اس طرح لبر کرنے لگے جیسے خود اپنا ہاتھ پکڑ کر چل رہا ہو اور اُس کا وجود بے حس کی گرد میں اُٹ کر رہ جائے۔

فکر اکثر محرومی پر ایک نقاب بھی ہوا کرتی ہے۔ جب زندگی بوجھ بن جاتی ہے اور سنبھالنے نہیں سنبھلتی تو ہم پریشانیوں کو گلے لگا کر بیٹھ جاتے ہیں۔ ہر معمولی سادۂ واقعہ ایک حادثہ سمجھ لیا جاتا ہے۔ ہر موقع ایک مرحلہ بن جاتا ہے۔ زندگی کی ماری اُدھیر بن ہی یہ رہ جاتی ہے کہ کسی طور



فکروں سے نجات حاصل کی جائے۔ گویا پریشانی سے بچنے کے لیے پریشان رہتے ہیں۔ متفکر ذہن دراصل ایک ہی وقت میں حال اور مستقبل دونوں زمانوں میں رہنا چاہتا ہے۔ وہ یہ نہیں سوچتا کہ اگر واقعی کوئی سانحہ قسمت میں لکھ گیا ہے اور رونما ہو کر رہے گا تو پھر تردد دے جا سے کیا حاصل ہے۔ البتہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ فکری کی بدولت اس سانحے کا غم ایک بار نہیں بلکہ دوبار اٹھانا پڑتا ہے۔ پہلی مرتبہ اسے سوچ کر اور دوسری مرتبہ اسے جمیل کر۔ ہمیں یہ خیال نہیں آتا کہ جاگتے ہوئے ہم اچھا کیوں نہ سوچیں۔ خواب تو بے بُرے آسکتے ہیں کیونکہ ان پر اپنا قابو نہیں ہے لیکن بیٹھے بٹھائے امکانی خطرے سول لیتے رہنے کو کس نے کہا ہے۔ مگر فکروں کے والے کو اپنے ذہن پر لپیٹ کر ہم ناکامی کے اقرار کی ذلت اور کامیابی حاصل کرنے کی ذمہ داری دونوں سے بزم خود بری الذمہ ہو جاتے ہیں۔

فدا غور سے دیکھئے تو یہ بھی صاف پتہ چلتا ہے کہ پریشانی کی تہ میں خوف چھپا ہوا ہے۔ ہمیں یہ غم شہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم اتنے اچھے نہیں ہیں جتنا آج تک اپنے آپ کو سمجھتے رہے ہیں یا اپنے آپ سے اس لگائے رہے ہیں۔ ہمیں گھبراہٹ ہوتی ہے کہ جو چاہتے ہیں اسے حاصل نہ کر سکیں گے۔ پے در پے ناکامیاں، حوصلہ پست کرنے کے لیے کافی ہوتی ہیں۔ ان کی بدولت اپنے اوپر سے اعتماد اٹھ جاتا ہے۔ صحت، ملازمت، عزت، آل اولاد سب ہی کی طرف سے خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔ فکروں میں گھلنے کا مطلب یہ ہے کہ محض امکانی خطرات کے انتظار میں گھڑیاں گنی جا رہی ہیں۔ خوف اور فکر میں صرف اس قدر فرق کیا جاسکتا ہے کہ وہ صورت حال پر مبنی ہوا کرتا ہے اور یہ آل کار سوچ سوچ کر بڑھتی ہے۔ متفکر ذہن، خواہ پریشانی میں الجھا ہوا ہو یا بے حسی میں کھیا ہوا، بہر حال انجام کے خیال سے سہا ہوا ہے۔

یوں تو خوف مناسب اور واجب بھی ہوتا ہے۔ پچھلا تجربہ یا حالات کا جائزہ بجا طور پر احتیاط برتنے کا مطالبہ کرتا ہے۔ ناگوار نتائج یقیناً جھک پیدا کرتے ہیں۔ لیکن بے بات کا ڈر اور بات ہے جبکہ کسی مخصوص چیز یا صورت حال سے بلا وجہ، شدید ڈر لگنے لگتا ہے اگرچہ وہ

چیز یا صورت حال بذاتِ خود ایسی ڈراؤنی یا نقصان دہ بھی نہیں ہوتی۔ مثلاً بادل دیکھے اور دل دھڑکنے لگا۔ بجلی چمکی اور جان سوکھی۔ کشتی میں بیٹھے اور لرزہ طاری ہوا۔ تنہائی میں حواس گم اور چاقی سے نیچے نظر کرنے کی تاب نہیں۔ جب تک سب دروازے اور کھڑکیاں بند نہ کر لیں، چین سے نہ بیٹھیں۔ بیٹھے وحشت ہونے لگے، اندھیرے میں دل ڈوب جائے غرضیکہ یہ کہنسا مشکل ہے کہ کونسی چیز، ڈرانہیں سکتی ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ ایسے کسی احمقانہ ڈریں گرفتار یہ جانتا اور مانتا ہے کہ اس کا ڈر قطعی فضول ہے پھر بھی موقع واردات پر اس کی وہی حالت ہوتی ہے۔ اب اگر کسی کی زندگی میں کوئی فضول کا ڈر ایسا غلبہ حاصل کر لے کہ وہ روزمرہ کے کاموں میں دخل اندازی کا باعث بن جائے تو پھر وہ شخص صحیح معنوں میں اُس خوف کا مارا ہوا کھلانے کا مستحق ہے۔

ایسے بعض ڈر بچپن کے کسی حادثے کی یادگار کے طور پر جیونِ ستمی بن جاتے ہیں۔ اگرچہ اصل محرکات یا واقعات کا پتہ تک نہیں ہوتا تاہم ان کے کچھ لوازمات یا نشانات کسی طور ہمیشہ کے لیے ذہن میں اس طرح محفوظ ہو جاتے ہیں کہ ان کی موجودگی وہی جذباتی کیفیت پیدا کرتی ہے جو نقشِ اول کے وقت ہوئی تھی۔ سب ہی جانتے ہیں کہ حجاج پھونک پھونک کر کون پتا ہے اور رسی سے کون ڈرتا ہے۔ لیکن کچھ فضول ڈر ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی اوٹ میں واقعی کوئی حقیقی ڈر چھپا ہوتا ہے۔ ان کی حیثیت بھن علاسٹی ہوتی ہے۔ جب من میں جھانک کر دیکھا جاتا ہے تو پتہ چلتا ہے کہ ڈر کس بات کا ہے۔ مثلاً تنہائی اور تاریکی سے خوف کھانے والوں کے بارے میں عموماً یہی پتہ چلتا ہے کہ انہیں زندگی میں موت کا کشمکش لگا ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں بظاہر جس چیز سے ڈر لگا کرتا ہے وہ تو ہرگز ڈرنے کے لائق نہیں ہوتی لیکن اُس کو ذہن کی کارفرمائی نے کسی اہم اور حقیقی ڈر کا قائم مقام گردان رکھا ہے۔ لہذا جہاں وہ علامت سامنے آئی اور پورے زور کے ساتھ خوف طاری ہوا۔

ایک ڈر وہ بھی ہے جو دہشت زدگی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ کسی خاص حادثے یا واقعے کی ہیبت

جھا جاتی ہے۔ جیسے جنگ کی ہولناکی بعض ذہنوں کو غیر معمولی طور پر متاثر کر ڈالتی ہے۔ حالات بدل جاتے ہیں، وقت گزر جاتا ہے لیکن تاثر ایک مدت تک برقرار رہتا ہے اور اضطراب کا باعث بنا کرتا ہے۔ لیکن کسی محاذ پر ایک ہی وقت میں لڑنے والے سب ہی فوجیوں کے ذہن پر یکساں دباؤ نہیں پڑا کرتا کیونکہ ہر ایک کا کارخانہ طبیعت جدا ہوتا ہے۔ پہلے سے جواز اند حساس ہوتا ہے اور جس نے اپنے سامنے زندگی کا کچھ رابطہ مضابطہ تیار کر رکھا ہے، اسے حالات کی خواری اتنا سنا تھی ہے کہ برداشت نہیں کر پاتا۔ کبھی کبھی دہشت زدگی کی بنا پر ذہن قلعی بے کار ہو کر رہ جاتا ہے، یا کوئی فضول ڈر، دل میں بیٹھ جاتا ہے جس کی حیثیت علامتی ہوتی ہے۔ اس صورت حال کو بھی گھبراہٹ اور پریشانی کی ہی دین سمجھنا چاہئے کیونکہ جتنی فکر زیادہ ہوتی ہے، اتنا ہی رد عمل، شدید ہو کر جاتا ہے۔

دہشت زدگی کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ جسم کا کوئی عضو معطل ہو کر رہ جائے۔ مثلاً کوئی ہاتھ بے جان ہو کر رہ جائے یا پاؤں سو جائیں۔ آنکھیں پٹی کی پٹی رہ جائیں یا کوئی اور رگ لگ جائے۔ بعض اوقات ذہنی کشاکش کا دباؤ بھی کچھ ایسی ہی جسمانی معذوری کی شکل میں نمودار ہوا کرتا ہے۔ یہاں من کا بوجھ تن پر آ پڑتا ہے۔ ذہن اپنا تناؤ کم کرنے کے لیے یہ چال چل جاتا ہے۔ لیکن یہ جسمانی عذر ایسا عام اور بدنام ہے کہ مشکل سے کسی کو اس پر اعتبار آتا ہے۔ عموماً یہی گمان گزرتا ہے کہ ڈھکوسلہ بازی کی گئی ہے، ڈھونگ رچایا گیا ہے گویا اسے محض عذر لنگ ہی سمجھا جاتا ہے جبکہ لنگ واقعی ہوتی ہے۔ بظاہر جسمانی معذوری اور عذر لنگ میں فرق دشوار ہے۔ بہرہ و پیہ ہر جگہ ہوتے ہیں۔ پھر بھی صورت حال کا جائزہ لینے سے حقیقت کا انکشاف ہر ہی جاتا ہے۔ عام بات ہر کہ امتحان کا بخار اچھے غصے لوگوں کو چڑھ جاتا ہے، بکواس سے واقعی سر میں درد ہونے لگتا ہے، غیر دلچسپ کام کا نام ہی سن کر ممکن محسوس ہونے لگتی ہے۔ ایسی تمام صورتوں سے ذہنی دباؤ کے جسمانی اثرات کا صاف پتہ لگتا ہے اگرچہ ان سے سلامت روی میں کوئی ایسا فرق نہیں آتا ہے لیکن جب یہی ذہنی دباؤ اور تناؤ اتنا شدید ہو جائے کہ جسمانی معذوری پیدا کر دے تو وہ مریضانہ تدابیر کی حیثیت رکھتا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی نقش، دل میں اس طرح بیٹھتا ہے کہ پھر اٹھتا نہیں۔ گرفت ایسی سخت ہوتی ہے کہ کسی طور نہیں چھوٹی۔ ہمارے اپنے خیالات کے سمجھنے ہر وقت ستاتے رہتے ہیں خیال تکلیف دہ یا نازیبا ہوتا ہے، ہم اسے ہرگز ہرگز سوچنا نہیں چاہتے مگر بغیر سوچے رہا نہیں جاتا۔ گویا ہمارے مرضی کے خلاف ہمارے ذہن میں لگاتار ایک بھیاں تک فلم دکھائی جاتی ہے۔ مثلاً کسی کو رہ رہ کر یہ خیال ستاتا ہے کہ وہ اگلے سال مرجائے گا کیونکہ اسی عمر میں اس کے بھائی کا انتقال ہوا تھا۔ کوئی اس لیے پریشان ہوتا ہے کہ اس کا ذہن بار بار اس سے اپنے پیارے باپ کا قاتل بننے کے لیے کہتا رہتا ہے۔ اب ایسے بڑے بڑے خیالات ہی نہیں ستاتے بلکہ مختلف تو اہات بھی پریشان کرتے ہیں۔ اسی طرح کسی کو کوئی ایسی مضحک اور پہل حادث پڑ جاتی ہے جو فضول اور باعث شرم ہوتی ہے مگر چھوڑنے سے چھٹی نہیں۔ مثلاً جب تک رات کو سوتے وقت گھر کے ہر ایک صندوق میں تالانہ لگا دیا جائے، ایک ایک کواڑ بند نہ کر لیا جائے، نیند نہ آئے۔ زرا کسی سے اپنے بدن کا کوئی کپڑا چھو جائے تو اسے بغیر دھوئے نہ رہا جائے۔ چھپا چھپی دوسروں کے خط پڑھے بغیر تسکین نہ ہو۔ جب تک اپنا مخصوص وظیفہ دہرا نہ لیا جائے، چین نہ آئے۔ جیسے کوئی معافی مانگنے کی علت میں گرفتار ہو جائے۔ ایک صاحب کو دیکھا کہ ہر ایک سے معافی مانگتے پھرتے ہیں۔ بظاہر یہ کوئی خرابی نہیں معلوم ہوتی ہے۔ دو ایک دفعہ کی ملاقات میں تو ان کی اس روش کا احساس تک نہیں ہوتا لیکن اسے کیا کہا جائے کہ اگر دن بھر میں ان سے دس بار ملاقات ہو تو دس بار معافی مانگیں۔ لوگوں سے خط لکھ لکھ کر معافی مانگیں۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ یہ بھی کہیں کہ اپنے مرحوم عزیزوں کی طرف سے بھی معاف کر دیجئے جب سمجھاؤ کہ بلا وجہ کیوں معافی مانگتے رہتے ہو تو بڑے اطمینان سے فرمائیں کہ ہاں ایسا نہیں کرنا چاہیئے، قطعی احتمالاً فعل ہے، لیکن جب رخصت ہوئے لگیں تو بغیر معافی مانگے، رہا نہ جائے۔ اب خواہ خیال کی مجبوری ہو یا فعل کی، سچی بات یہی ہے کہ یہ خطا جان کر نہیں ہوتی۔ ایسے شخص کو دہی، مرائی، خبط کیا کچھ نہیں کہا جاتا ہے، لیکن وہ بچار اکیلا کرے، اپنے بس میں خود نہیں ہوتا۔ نہ اسے اپنے خیالات کی لپیٹ سے نکل پاتا ہے اور نہ اپنی روش چھوڑ پاتا ہے۔ ایسا کر کے پچھتا تا ہے اور بغیر کیے

بھی رہا نہیں جاتا !

آپ نے دیکھا کہ خواہ مجھے بات کا ڈر ہو یا ذہنی دباؤ کی وجہ سے رونا ہونے والی جسانی  
مندری۔ خیال کی مجبوری ہو یا فعل کی، سب کی سرشت ایک ہے، یعنی فکر و اندیشہ۔ تمام خرابیوں  
کی جڑ ہمارے تفکرات ہیں۔ ان کی زد میں آ جانے کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ظاہر ظہور اور چھپے دہے  
بہتیرے آزار ہم اپنے لیے مول لے بیٹھے ہیں جن کا مدعا اور مقصد صرف یہی ہوتا ہے کہ ہم چین سے  
بیٹھ کر اپنے ذہن کی تعمیری قوتوں سے کام نہ لے سکیں۔ ہماری زندگی میں جس قدر ان کا زور بڑھتا  
جاتا ہے، اسی قدر ہماری کارکردگی گھٹتی جاتی ہے اور ان کے ہاتھوں ہم ایسے مارے جاتے ہیں کہ  
کوئی رونے والا بھی نہیں ملتا بلکہ الٹی جگہ ہنسائی ہوتی ہے۔ ہم اپنے سُوزِ غم ہائے نہانی میں گھم  
ہوتے رہتے ہیں جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ آتشِ دوزخ میں یہ گرمی کہاں لیکن سماج سے  
بیلے بازی، طنز، ٹھٹھول، غول کے چھینٹے ہی نصیب ہوتے ہیں جن سے غم کی آگ کچھ اور بڑھ کر لٹکتی  
ہے۔ الجھنوں میں انسان ہوتا ہے، کڑھن بڑھتی ہے اور بڑھتے بڑھتے بے حسی ماری کر دیتی ہے۔  
رفتہ رفتہ زندگی کا سارا خون، فکر کا گھٹن چاٹ لیتا ہے اور بدن کے گھنڈر باقی رہ جاتے ہیں جہاں رنگ  
و مایوسی کی گھنڈر گھٹائیں بستی ہیں، شرمساری اور خواری کی کافی چڑھتی ہے اور اعصابی غلغل کی  
گھاس پھوس اکتی رہتی ہے۔

ہر وقت اپنی پریشانیوں کے خیال میں رہنے کی وجہ سے انسان، اپنی ذات کے خول میں  
بند ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم شعوری طور پر اپنے دھیان کو  
ادھر ادھر منتقل کرتے رہا کریں۔ ذرا سوچیں کہ یہ دنیا کتنی حسین ہے اور اس کے لوگ کتنے  
پیارے ہیں۔ چوبیس گھنٹے اپنے دھندے میں لگے رہنے اور اپنا رونا رونے کے بجائے ذرا  
اپنوں کی زندگیوں سے لگاؤ پیدا کریں۔ دوسروں کے غم میں شریک ہوں۔ کچھ خدمتِ خلق۔ دوستی  
کی مسرت حاصل کریں۔ اپنی دلچسپیوں۔ دائرہ بڑھائیں۔ غرضیکہ اس دنیا میں رہنے کا حق ادا کریں۔  
اس کے علاوہ اقدار اور ایمان کی حرارت و قوت سے اپنے دل کو گرمائیں اور تقویت حاصل

کریں۔ زما یہ تو سوچے کہ ایسا کون ہے جس کے دل کو کبھی ٹھیس نہ لگی ہو۔ دکھ درد ہر ایک کے ساتھ ہے۔ یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیے کہ ہم جیسا دکھیا اس سارے جہاں میں کوئی دوسرا نہیں ہے اور میں بُھرے بازار میں تنہا کھڑا ہوں۔ یہ تنہائی کا احساس بڑا مہلک ہے۔ بلکہ یوں سمجھنا چاہیے کہ ہے اسی بجائے خود اک محشر خیال۔ اس طرح خلوت میں بھی انجمن کا مائل سکتا ہے۔ ذرا آنکھ اٹھا کر تو دیکھئے ارد گرد کتنے لوگ جن میں اور لطف کا کیا کیا سامان میسر ہے۔ بے تکلف دوست ہیں، پر لطف اور دلچسپ ماحول ہر معصوم بچوں کی مسکواہٹ ہر، اُن کی چھوٹی چھوٹی فرمائشیں پوری کرنے کا مزہ ہے۔ بیوی کی رفاقت ہے جس نے صرف آپ کو اپنا بنایا ہے، اس کے راز و نیاز کی عزت اور فرحت ہے۔ بیوی، اپنے شوہر کی شریک زندگی ہے، اس تعلق کا اطمینان اور اعزاز ہے۔ بزرگوں کی شفقت ہے۔ چھوٹوں کا احترام ہے۔ کیا ہے، جو نہیں ہے؟ ان سب کی زندگیوں سے وابستگی پیدا کرنے سے زندگی خوشگوار ہوتی ہے۔ پھر کیسی فکر کہاں کی پریشانی!

اپنے مسائل کو سمجھنے اور ان کا معقول حل تلاش کرنے کی ضرورت ہے جو لوگ اس آزمائش سے بچ کر بھاگتے ہیں، ان کی طبیعت میں بل پڑ جاتے ہیں اور آہستہ آہستہ یہی بل اتنی پیچیدگیاں پیدا کر دیتے ہیں کہ ذہنی آسودگی ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔ لہذا شاہراہ حیات پر چلنے کے بجائے، زندگی کی چور گھاٹیوں میں پناہ ڈھونڈی جاتی ہے۔ ایسے ہی شخص کو خلل اعصاب کا مریض کہا جاتا ہے۔ یہی وہ لوگ ہیں جنہیں دہی ہسکی، مرقی، خبلی اور نہ جانے کن کن القاب و آداب سے یاد کیا جاتا ہے۔

ایسا آدمی دراصل تین بنیادی حقیقتوں یعنی سماج، کام، اور ازدواجی زندگی کی ذمہ داریوں کو نباہنا نہیں چاہتا ہے۔ وہ ان سے کتر کر نکل جانے کی غرض سے مختلف قسم کے پاڑ بیلتا ہے لیکن اس دوڑ دھوپ میں اُس کی زندگی پٹری سے اُتر جاتی ہے۔ اس صحت حال کو عام لوگوں کی زندگی سے مختلف بنانے والی چیز شدت اور مدت ہے۔ معقول اور نامعقول میں فرق صرف اتنا ہے کہ ایک کی زندگی میں وہ کیفیات ماضی، کم اور نرم ہوتی ہیں اور دوسرے کی زندگی

میں مستقل، کثیر اور سنگین۔ نگرہیں سب کو لاحق ہوتی ہیں۔ کچھ نہ کچھ کردار کی اونچے نیچے ہر جگہ ملتی ہے، بالکل سیدھا کوئی بھی کھڑا نہیں ہوتا۔ لیکن جہاں اتنا جھکاؤ اور جھول ہو کہ صورت ہی مسخ ہو کر رہ جائے، وہ مریض ہے۔ ایسا شخص ذہنی طور پر اتنا اپاہج ہوتا ہے کہ ذمہ دار نہ سمجھا جائے اور نہ ایسا سمجھدار کہ زندگی کے تقاضے بخوبی پورا کر سکے۔ اسے کشاکشِ فمِ پہاں سے فرصت ہی نصیب نہیں ہو پاتی ہے اور زندگی کا قرینہ اس سے چمن چکا ہوتا ہے۔ وہ اپنے سر بس زندگی کی تہمت اٹھائے ہوتا ہے اور اس کا وجود دُیدہٗ عبرت نگاہ کے لئے صرف اس بات کا اعلان رہ جاتا ہے کہ میں ہوں اپنی شکست کی آواز !

سعید انصاری

# رفتعلیم

نیشنل یوتھ سروس

ڈاکٹر پی۔ بی گنجیدر گد کر نہ صرف سپریم کورٹ کے چیف جسٹس رہ چکے ہیں بلکہ تعلیمی دنیا میں بھی وہ اپنا ایک اعلیٰ مقام رکھتے ہیں اور آج کل وہ بمبئی یونیورسٹی کے وائس چانسلر کی حیثیت سے کام کر رہے ہیں۔ ابھی حال میں انہوں نے دینکا ٹیشور یونیورسٹی میں جو کنو کنیشن ایڈریس دیا ہے، اس میں انہوں نے حکومت ہند کی ایک تازہ اسکیم پر جو نوجوانوں کی تربیت سے تعلق رکھتی ہے، اظہار خیال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جہاں تک میرا ذاتی خیال ہے، یونیورسٹی کے طلباء کو کسی نہ کسی قسم کی یوتھ سروس میں ضرور حصہ لینا چاہئے۔ گزشتہ موقع پر جب ہندوستان میں باہر سے حملہ کا اندیشہ تھا، اس وقت تمام یونیورسٹیوں نے اپنے اپنے ہاں این۔سی۔سی بہت زور دیا کے ساتھ شروع کر دی تھی، لیکن کچھ عرصہ بعد اس کا زور کم ہو گیا۔ ہر شخص کے لئے فوجی تعلیم لازمی کرنے میں بڑا سوال ان کی ٹریننگ کے لئے وسائل کا ہوتا ہے۔ اس لئے میرے خیال میں کلاس کا بجائے نیشنل یوتھ سروس کو یونیورسٹیوں میں رائج کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔ جو طلباء فوجی تعلیم حاصل کرنے سے دل چسپی رکھتے ہیں، وہ این۔سی۔سی میں شریک ہوں گے لیکن بقیہ طلباء نیشنل یوتھ سروس میں شریک ہو سکتے ہیں۔ ابھی حال میں یونیورسٹی طلباء میں ہنگامہ و فساد کی ہوا جو پھیل گئی ہے، اس کا علاج یہی ہے کہ ان کے قوار اور ان کی صلاحیتوں کو کسی مفید سماجی خدمت کے کام میں لگانا چاہئے تاکہ ان میں بے چینی، غصہ اور ناکامی کا احساس پیدا نہ ہو۔ اس قسم کے کاموں میں ریستے اور ٹرکوں کا بنانا، تالاب از کسروں کی کھدائی، بنجر اور



بے کار زمینوں کو قابل زراعت بنانا اور اس قسم کے دوسرے کام شامل ہو سکتے ہیں۔ ان کاموں کا ان کی سالانہ جانچ اور امتحان سے بھی تعلق ہونا چاہئے تاکہ وہ اس میں سنجیدگی سے حصہ لے سکیں۔ نیشنل یوتھ سروس کی ایک اپنی خصوصیت یہ ہوگی کہ طلباء کو کچھ وقت باہر کھلے ہوا میں رہنا ہوگا اور اس سے نہ صرف ان کی صحت اور سیرت کی تعمیر میں مدد ملے گی بلکہ اس سے سماج کے دوسرے طبقوں سے ملنے جلنے اور سماجی اور طبقاتی بھید بھاؤ کے دور کرنے میں بھی مدد ملے گی۔

سائنس کی تعلیم میں نئے میلانات :

آج کل اسکولوں میں سائنس کی تعلیم پر بہت زور دیا جا رہا ہے، اس لئے کہ اعلیٰ منزل پر سائنس کی تعلیم اس وقت تک موثر نہیں ہو سکتی ہے، جب تک بچے کی جماعتوں سے اس کی تعلیم شروع نہ کی جائے۔ پھر سائنس کی تعلیم میں نئے نئے طریقے اور جدید آلات سے کام نہ لیا جائے تو اس کی تعلیم کا حق بھی کما حقہ ادا نہ ہوگا۔ چنانچہ ابھی حال میں ”اسکول سائنس“ نامی ایک ماہنامہ میں ”علم کیمیا کی تعلیم میں فلموں کے استعمال“ پر ایک مضمون بھلا ہے جس سے سائنس کی تعلیم میں جدید آلات اور طریقوں کے استعمال کی اہمیت کا اندازہ ہو سکے گا۔ وہ لکھتے ہیں کہ فلموں کے ذریعہ خواہ وہ ساکت ہوں یا متحرک، ایسے خیالات، تصورات، اصول اور نظریے طلباء کے سامنے اس طرح پیش کئے جاسکتے ہیں جو زبانی بیان سے ہرگز ممکن نہیں ہو سکتے۔ فلم اصل میں کسی لمبی داستان یا کسی طویل عمل کے اختصار کا نام ہے جو ایک تلیل وقت میں اور مختصر انداز کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، بعض حرکتیں جو بہت تیزی کے ساتھ واقع ہوتی ہیں، جیسے کسی پرندے کا اڑنا، یا ایسی حرکتیں جو بہت سست رفتار ہوتی ہیں، جیسے کسی پودے کی نمو یا پھول کا کھلنا، ایسی چیز ان کو سست رفتار فلم یا تیز رفتار فلموں کے ذریعہ دکھایا جاسکتا ہے۔ میڈک، کیڑے کوڑے، جنگلی جانور اور پرندوں کی آوازیں یا ایسی حرکتیں جیسے تلب کی یہ سب باتیں فلم کے ذریعہ بچوں کے سامنے لائی جاسکتی ہیں۔ اسی طرح غیر معمولی باتیں جیسے تیل کے چشمے میں آگ لگنا، جو بچوں کو کر کے دکھایا نہیں جاسکتا ہے، لیکن فلم کے ذریعہ انھیں کسی جماعت کے سامنے پیش کیا جاسکتا ہے۔

لیکن اس کے ساتھ صحیح اور مناسب فلموں کا انتخاب بہت ضروری ہے، فلم بچوں کی استعداد کے مطابق اور موضوع سے متعلق ہونے چاہئیں۔ بہتر ہے کہ فلم دکھانے سے قبل استاد متعلق انھیں دیکھ بھی لے اور طلباء پہلے سے تیار ہو کر آئیں کہ وہ کس موضوع کی فلم دیکھنا چاہتے ہیں اور کیوں؟ پھر اس کے ساتھ فلم دکھانے کے بعد اس پر جماعت میں بحث و گفتگو بھی ہونی چاہئے تاکہ اس کا پورا مقصد حاصل ہو۔ طلباء پر یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کرادی جانی چاہئے کہ تفریحی فلم نہیں ہیں بلکہ کسی تعلیم اور تدریس کی غرض سے دکھائی جارہی ہیں۔ انہیں ہے کہ ہندوستان میں تعلیم غرض سے فلم بنانے پر ابھی تک بہت کم توجہ کی گئی ہے، البتہ بعض ممالک کے سفارتخانوں یا بعض دوسری ایجنسیوں سے تھوڑے بہت فلم مل سکتے ہیں، ورنہ اس ضرورت کو پورے طور پر پورا ہونے کے لئے ابھی وقت اور سرمایہ کا انتظار کرنا ہوگا۔

وہی میں اصلاح تعلیم :

دہلی ایڈمنسٹریشن نے ۱۔ پنجاب پلان میں یہ طے کیا ہے کہ وہ اگلے سال سے کم سے کم ۲۔ اسکول ہر سال ایسے کھولے گی جن کا ذریعہ تعلیم ہندی ہوگا اور جو اپنے میاں میں پبلک اسکولوں کے برابر ہوں گے اور اس طرح وہ ہندوستان سے پبلک اسکولوں کا خاتمہ کرنا چاہتی ہے۔

ایڈمنسٹریشن کی اور اصلاحات میں ایک کتابوں کا "بنک" ہوگا، ابتدائی اور ثانوی مدارس کے بچوں کے لئے ملحقہ مطالعہ اور ذہین اور اچھے بچوں کے لئے گریڈ "سیر" کا انتظام ہوگا۔

## ماہنامہ جامعہ کے بارے میں ضروری اطلاع

ماہنامہ جامعہ ہر ماہ کی پہلی یا دوسری کو شائع ہوتا ہے۔ اگر کسی خریدار کی اتفاق سے، کوئی شمارہ نہ ملے تو اس ماہ کی ۱۵ تاریخ کے بعد ضرور اطلاع کر دی جائے، اگر بعد میں شکایت کی جائے تو اس کی تعمیل میں وقت پیش آتی ہے۔

۲۔ شکایتوں اور نمونے کے پرچوں کی نمائندوں کی تعمیل صرف اس وقت کی جائے گی جب مقررہ تاریخ کو رسالہ پوسٹ کیا جائے گا۔

۳۔ وی پی کی صورت میں کوئی ۵۷ پیسے زیادہ خرچ ہوتے ہیں، جس کا بار خریدار پر پڑتا ہے، اس لئے منی آرڈر سے چندہ بھیجنے میں خریداروں کا نائدہ ہے۔

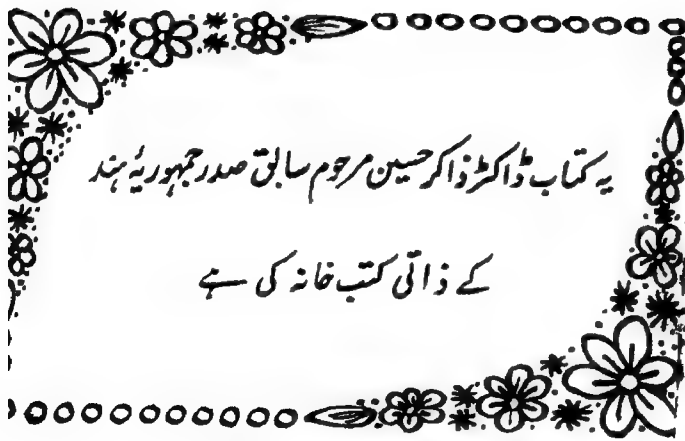
۴۔ اگر چندہ چک کے ذریعہ ادا کیا جائے تو چک ماہنامہ جامعہ کے بجائے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نام ہونا چاہئے اور دلی سے باہر کے چکوں میں، اصل رقم کے علاوہ، بینک کمیشن اور فیس رجسٹری کی رقم بھی شامل کرنا چاہئے۔

(منجبر)

**شربت نزلہ**

نزلہ زکام اور کھانسی کی  
محبوب دوا ہے۔ اس کے  
استعمال سے ہر حالت  
میں فائدہ ہوتا ہے

MAZLA



یہ کتاب ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سابق صدر جمہوریہ ہند

کے ذاتی کتب خانہ کی ہے

# The Monthly J A M I A

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

## APPROVED REMEDIES for QUICK RELIEF

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON**  
SYRUP

for  
**ASTHMA  
ALERGIN**  
TABLETS

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PREPARED BY  
THE WELL-KNOWN LABORATORIES

*Capla*

BOMBAY

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی



# جامعہ

شمارہ ۱-۶

جلد ۵۷

جنوری تا جون ۱۹۶۸ء

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ۲۵



مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین

پروفیسر محمد مجیب

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

# فہرست مضامین

## (بہ لحاظ موضوعات)

### ۱۔ شذرات

۳	ضیاء الحسن فاروقی	۱۔ شذرات
۵۹	"	۲۔ "
۱۱۵	"	۳۔ "
۱۷۱	"	۴۔ "
۲۲۷	"	۵۔ "
۲۸۳	"	۶۔ "

### ۲۔ تاریخ، سیاسیات، معاشیات اور مذہب

۷	ڈاکٹر جعفر رضا بلگرامی	۱۔ قومیت عہد حاضر میں
۱۳۳	ڈاکٹر محمد حمید اللہ	۲۔ قرآن سے متعلق جرموں کی خدمات
۱۳۳	ترجمہ: عماد الحسن آزاد فاروقی	۳۔ کالی قومیت:
۲۳۸	ڈاکٹر مشیر الحق	تاریخ اور پس منظر
۲۵۲	ڈاکٹر محمد عمر	۴۔ مسلمانوں میں حقہ نوشی
۲۸۷	ضیاء الحسن فاروقی	۵۔ افکار آزاد اور چند قومی مسائل
۳۱۴	حمیدہ سالم	۶۔ نظام زیر بحران میں

### ۳۔ ادب، تنقید اور فن

- |     |                      |                                    |
|-----|----------------------|------------------------------------|
| ۲۲  | عبدالحلیم ندوی       | ۱۔ عربی ادب میں افسانہ نگاری       |
| ۴۷  | امام رفیع نقوی       | رومان پسند مکتب فکر (۲)            |
| ۷۷  | طیب انصاری           | ۲۔ تلخیص اور اس کا فن              |
| ۸۹  | صالحہ عابد حسین      | ۳۔ روح تنقید پر ایک نظر            |
| ۱۵۲ | مالک رام             | ۴۔ ”طعیم“                          |
| ۱۹۸ | پروفیسر آل احمد سرور | ۵۔ مولانا آزاد کی ادبی خدمات       |
| ۲۰۲ | انور صدیقی           | ۶۔ اردو شریں مولانا آزاد کا اجتہاد |
| ۳۰۸ | صالحہ عابد حسین      | ۷۔ جدید شاعری کے کچھ مسائل         |
| ۲۳۳ | عبداللطیف اعظمی      | ۸۔ عورت — اقبال کی نظریں           |
|     |                      | ۹۔ نیاز فتح پوری کے خطوط           |

### ۴۔ شاعری

- |     |                     |                |
|-----|---------------------|----------------|
| ۲۱  | سلام محلی شہری      | ۱۔ غزل         |
| ۷۶  | روش صدیقی           | ۲۔ مسند گل     |
| ۲۰۹ | چاند زائن رینہ چاند | ۳۔ غزل         |
| ۳۰۵ | روش صدیقی           | ۴۔ شمع تنہائی  |
| ۳۰۶ | "                   | ۵۔ تہذیبِ نفاں |
| ۳۰۷ | "                   | ۶۔ رنگ و بو    |

### ۵۔ شخصیات

- |    |                 |                   |
|----|-----------------|-------------------|
| ۵۲ | عبداللطیف اعظمی | ۱۔ محمد یوسف جاسی |
|----|-----------------|-------------------|

۶۳	ضیاء الحسن فاروقی	۲۔ شانِ شاک روسو (۱)
		۳۔ پروفیسر عبدالعلیم
۸۴	عبداللطیف اعظمی	مسلم یونیورسٹی کے نئے وائس چانسلر
۱۱۹	ضیاء الحسن فاروقی	۴۔ شانِ شاک روسو (۲)
۱۳۳	سعید انصاری	۵۔ فروبیل — کنڈرگارٹن کا بانی (۱)
۱۴۵	ضیاء الحسن فاروقی	۶۔ شانِ شاک روسو (۳)
۱۸۵	سعید انصاری	۷۔ فروبیل — کنڈرگارٹن کا بانی (۲)
۱۹۳	خواجہ غلام السیدین	۸۔ مولانا آزاد بحیثیت ایک انسان
۲۳۱	ڈاکٹر نذیر احمد	۹۔ مولانا شبلی

## ۶۔ نفسیاتی مطالعہ

۲۶۸	عبداللہ ولی بخش قادری	۱۔ دیوانہ گر نہیں ہے تو ہشیار بھی نہیں
		۷۔ رفتارِ تعلیم
۱۰۱		۱۔ طلباء کے مسائل اور ان کے اسباب
۱۰۲		۲۔ ایک گاؤں کے مدرسہ کی رفتارِ تعلیم
۱۶۵	"	۳۔ نوجوان اور ڈاکٹر کلویس مقصود
۱۶۶	"	موجودہ نظامِ تعلیم کی بے رومی
۲۲۰	"	۴۔ صدر جمہوریہ کے خیالات
۲۲۰	"	پبلک اسکولوں کے بارے میں
۲۲۱	"	۵۔ رہ سانی نارسولا زبانوں کا ماحول {
		۶۔ تعلیم میں پلاننگ
۲۷۷	"	۷۔ یونیورسٹی عوام کی تعلیم کے لیے
۲۷۷	"	۸۔ نیشنل یوتھ سروس
۲۷۸	"	۹۔ سائنس کی تعلیم میں نئے میلانات
۲۷۹	"	۱۰۔ دہلی میں اصلاحِ تعلیم

۳۲۸

۵۔ طبعی علوم یا انسانی علوم ؟  
کیا بنیادی تعلیم ختم ہوگئی ؟

## ۸۔ رپورٹاژ

۱۵۶

عبداللطیف اعظمی

۱۔ مولانا آزاد کی دسویں برسی

۲۱۰

۲۔ یوم شہیل

## ۹۔ تعارف و تبصرہ

۱۰۵

آنور مدلیقی

۱۔ ڈاکٹر ذاکر حسین — سیرت و شخصیت

۱۰۹

"

۲۔ گفت و شنید

۱۱۰

"

۳۔ دکنی رباعیاں

# فہرست مضمون نگار

(بہ لحاظ حروف تہجی)

۵۲ - ۸۴ - ۱۵۶ - ۲۱۰ - ۲۳۳	۱۔ اعظمی، عبداللطیف
۲۰۲ - ۱۰۵	۲۔ انور صدیقی
۷	۳۔ بلگرامی، ڈاکٹر جعفر رضا
۲۰۹	۴۔ چاند، چاند نرائن رینہ
۱۴۳	۵۔ حمید السد، ڈاکٹر محمد
۳۱۴	۶۔ حمیدہ سالم
۷۶ - ۳۰۵ - ۳۰۶ - ۳۰۷	۷۔ روش صدیقی
۲۱	۸۔ سلام محفل شہری
۱۰۱ - ۱۳۳ - ۱۶۵ - ۱۸۵ - ۲۲۰ - ۲۷۷	۹۔ سعید انصاری
۳۲۸	
۱۹۸	۱۰۔ سرور، پروفیسر آل احمد
۸۹ - ۳۰۸	۱۱۔ صالحہ فابہ حسین
۷۷	۱۲۔ طیب انصاری
۲۵۲	۱۳۔ عمر، ڈاکٹر محمد

۱۹۳  
۳ - ۵۹ - ۶۳ - ۱۱۵ - ۱۱۹ - ۱۷۱  
۱۷۵ - ۲۲۷ - ۲۸۳ - ۲۸۷

۱۳۳

۲۶۸

۱۵۲

۲۳۸

۲۲

۲۳۱

۴۷

۱۳ - غلام السیدین ، خواجہ  
۱۵ - فاروقی ، ضیاء الحسن  
۴

۱۶ - فاروقی ، عماد الحسن آزاد  
۱۷ - قادری ، عبداللہ دولی بخش

۱۸ - مالک رام

۱۹ - مشیر الحق ، ڈاکٹر

۲۰ - ندوی ، عبدالعلیم

۲۱ - نذیر احمد ، ڈاکٹر

۲۲ - نقوی ، امام رفیع

# جامعہ

قیمت فی پرچہ  
پچاس پیسے

سالانہ چندہ  
چھ روپے

جلد ۵۸	بابت ماہ اگست ۱۹۶۸ء	شمارہ ۲
--------	---------------------	---------

## فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۵۹
- ۲۔ میکیا ویلی جناب نذیر الدین مینائی ۶۳
- ۳۔ امریکا کے کالے مسلمان (۳) ڈاکٹر مشیر الحق ۸۶
- ۴۔ رنثار تعلیم  
(۱) وزیر تعلیم کا تعلیمی منصوبہ  
(ب) نئی پالیسی کا اعلان جناب سعید انصاری ۱۰۸
- ۵۔ تعارف و تبصرہ  
(۱) تجاڑ۔ حیات اور شاعری  
(ب) تقریظ تبدیلِ حرم عبد اللطیف اعظمی ۱۱۱



مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب  
ڈاکٹر سلامت اللہ  
ڈاکٹر سید عابد حسین  
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر  
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

# شذرات

اسی شمارہ میں جناب سعید انصاری صاحب نے ”رہنما تعلیم“ کے عنوان سے قومی تعلیمی پالیسی کے چند اہم نکات پر روشنی ڈالی ہے، مرکزی حکومت نے تعلیمی پالیسی سے متعلق جو ریزولوشن منظور کیا ہے اُس کا مکمل متن ابھی سامنے نہیں آیا ہے، ہاں اخباروں میں اس کی تمام خاص باتیں چھپ گئی ہیں اور جو کچھ معلوم ہوا ہے اگر اس پر عمل ہو جائے تو یقیناً بڑے مفید نتائج نکل سکتے ہیں، اس ریزولوشن کی بہر حال، سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ حصول آزادی اور ریاستوں کو تعلیم کی ذمہ داری سپرد کرنے کے بعد پہلی بار مرکزی حکومت کی طرف سے قومی تعلیمی پالیسی کا اعلان کیا گیا ہے، اس سے قبل برطانوی حکومت نے ۱۹۱۳ء میں تعلیمی پالیسی کا ایک ریزولوشن جاری کیا تھا۔

اس ریزولوشن میں دستور کی دفعہ ۵۴ کے تحت ۱۴ سال کی عمر تک مفت اور لازمی تعلیم کی جس ذمہ داری کا ذکر کیا گیا ہے، اُسے پورا کرنے کی جدوجہد پر زور دیا گیا ہے، گزشتہ اٹھارہ برس میں قومی زندگی کے اس شعبہ میں کوئی نمایاں کامیابی نہیں ہوئی، سارا زور صنعتی ترقی پر رہا اور صنعتی ترقی سے متعلق سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم ہی توجہ کا مرکز رہی، یہ بھی کچھ ناگزیر ساتھ، دوسری طرف وسائل بھی محدود تھے اور وقتاً فوقتاً مالی مشکلات بھی درپیش رہیں، اس لئے مفت اور لازمی تعلیم کا محدود منصوبہ بھی پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا، اب جدوجہد کا از سر نو عزم کیا گیا ہے، اس عزم کے پورا ہونے کا انحصار ریاستوں کے وسائل، مرکز کی امداد اور انتظامی مشینری کے ٹھیک ٹھیک چلنے پر ہے، اور ان تینوں امور سے متعلق کوئی بات قطعیت سے نہیں کہی جاسکتی، خاص طور پر انتظامی مشینری اگر

ٹھیک نہ ہو اور لوگ لگن اور دیانتداری سے کام نہ کریں تو وسائل بھی ضائع ہو جاتے ہیں،

ریزلیوشن میں ہندوستانی زبانوں کی ترقی اور انھیں یونیورسٹیوں میں ذریعہ تعلیم بنانے کا ذکر کر  
اگرچہ اس پر عمل درآمد کی کسی مدت کا تعین نہیں کیا گیا ہے، اس کے ساتھ ہی علم کے عالمی معیار کے پیش نظر  
انگریزی اور دوسری بین الاقوامی زبانوں کی تعلیم پر بھی زور دیا گیا ہے اور سائنس کی تعلیم اور ریسرچ  
کی ضرورتوں کا لحاظ بھی رکھا گیا ہے، جہاں تک ہندوستانی زبانوں کی ترقی کا تعلق ہے اس سے کسی کو  
انکار نہیں ہو سکتا اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ یہ زبانیں اسی وقت ترقی کر سکتی ہیں جب انھیں یونیورسٹیوں  
میں ذریعہ تعلیم بنایا جائے اور ان زبانوں میں معیاری علمی کتابیں لکھی جائیں، اس کام کو شروع بہر حال  
کر دینا چاہئے لیکن احتیاط کے ساتھ، انگریزی اور دوسری زبانوں کی معیاری کتابوں کے ترجمے ہی کا  
کام اتنا بڑا ہے کہ اگر ترجمے اور علم کے معیار کو پیش نظر رکھا جائے تو کافی وقت اور پیسے کی ضرورت ہوگی  
جس معیار کے ترجمے بازاروں میں مل رہے ہیں وہ کسی طرح اعلیٰ تعلیم کی ضرورتوں اور تقاضوں کو پورا  
نہیں کر سکتے، معلوم ہوا ہے کہ ان میں سے بیشتر ترجمے یا تو 'شکمی' ہیں یا روادری میں کئے گئے ہیں  
اس لئے غلطیوں سے پُر ہیں اور اکثر مقامات تو اتنے گنجلک اور انسانی فہم سے بالاتر ہیں کہ بے چارے  
طالب علم ایک گورکھ دھندے میں پھنس کر رہ جاتا ہے، ترجمے کے کام میں خلوص، محنت، قابلیت اور کم از کم  
متعلقہ دونوں زبانوں کے اچھے علم کی ضرورت ہے، ملک میں اقربا پروری، بددیانتی اور سب جلتا ہے جی  
کی جس مسموم ذہنیت کا دور دورہ ہے اُسے دیکھتے ہوئے اندیشہ ہوتا ہے کہ اس طرح تعلیم کا معیار اور  
نہ کر رہ جائے، انگریزی کے خلاف جو سیاسی مہم چلائی گئی ہے اُس سے تعلیم کو خاما نقصان پہنچ چکا  
ہے۔ اسی لئے ہمارا خیال ہے کہ اس معاملہ میں جوش و خروش سے کم اور ہوش و احتیاط سے زیادہ کام لینا چاہئے۔

ایک مسئلہ لسانی فارمولے کے اجراء کا ہے، قومی تعلیمی پالیسی کی قراردادیں کہا گیا ہے کہ  
ہندی علاقہ میں ہندی، انگریزی اور ایک ہندوستانی زبان کی جنوبی ہند کی کسی زبان کو ترجیح دی جائے

اور غیر ہندی علاقہ میں علاقائی زبان، ہندی اور انگریزی کی تعلیم ہو۔ اس فارمولے میں بظاہر کوئی خامی نظر نہیں آتی، لیکن اُس ہندی علاقے میں جہاں اُردو بولنے والوں کی بھی خاصی تعداد ہے، اب تک 'ایک ہندوستانی زبان' کا مطلب محض سنسکرت سمجھا گیا ہے اور ایسی ریاستوں نے، خاص طور پر یوپی نے، علاقہ اُردو کو ہندوستانی زبانوں کے زمرہ سے خارج کر دیا ہے، اس قرارداد میں بھی جنوبی ہند کی کسی زبان کو ترجیح دے کر یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اُردو کا شمار ہندوستانی زبانوں میں نہیں ہے، اس لئے جن ہندوستانی زبانوں کی ترقی کا ذکر کیا گیا ہے اُن کی فہرست میں بھی اُردو کا اندراج نہیں کیا جاسکتا، اس کے باوجود یہ دعویٰ ہے کہ ملک میں قومی یکجہتی کی بنیادیں استوار کی جائیں گی،

برہیں تفاوت رہ از کجاست تا بلکجا

قومی تعلیمی پالیسی کی اس قرارداد میں، جیسا کہ اخباروں میں اسے چھاپا گیا ہے، یہ کہیں نہیں بتایا گیا ہے کہ ہماری قومی تعلیم کا مقصد کیا ہے اور دستور میں جس قسم کی جمہوری، سیکولر اور سوشلسٹ طرز کی سماج کی تشکیل کا خواب دیکھا گیا ہے اُس سے اس کا تعلق کیا ہے، ہم جس طرح کی سماج بنانا چاہتے ہیں اُس کے مطابق ہماری تعلیمی پالیسی ہونی چاہئے اور اسی کی خاطر ہمارے وسائل صرف ہونے چاہئیں، تعلیم ہی وہ وسیلہ ہے جس کے ذریعہ ہم اپنی پسند کی سماج اور اپنا نظام حیات بنا سکتے ہیں، اس لئے مقصد اور حصول مقصد کے وسیلے میں اگر ہم آہنگی نہ ہوئی تو سماج میں زبردست تضاد پیدا ہوں گے اور یہ صورت حال کسی ایسے سیاسی انقلاب کا پیش خیمہ ہو سکتی ہے جس میں پوری قوم کی تباہی ہو۔

یہ بات اطمینان کی ہے کہ ایک عرصہ کے بعد مرکزی حکومت کو اس خطرناک صورت حال کا احساں ہوا ہے کہ اسکولوں میں تاریخ اور زبان کی جو درسی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں اُن سے اتحاد و اتصال کی قوتوں کے بجائے انشقاق و انتشار کی قوتوں کو تقویت ملتی ہے، اور خاص طور سے ہندو اور مسلمان ایک دوسرے سے دور ہوتے جاتے ہیں، اس لئے قومی یکجہتی کونسل کے فیصلوں کو عمل میں لانے کے لئے حکومت

ہند نے جو منصوبے سوچے ہیں ان میں جدید درسی کتب اور تاریخ کی کتابوں کی تیاری بھی شامل ہے ، قومی یکجہتی کانفرنس ( سری لنکا ) کے موقع پر مرکزی وزارت تعلیم کی طرف سے جو نوٹ پیش کیا گیا تھا اس میں یہ بات زور دے کر کہی گئی تھی کہ تاریخ کی کتابیں ایسی ہونی چاہئیں جو خلاف واقعہ نہ ہوں مگر ان کو پڑھ کر منافرت کے بجائے یکجہتی کا جذبہ پیدا ہوا اور زبان کی کتابیں اس انداز سے لکھی جائیں کہ ان میں کسی مخصوص تہذیب کے احیاء کا جذبہ نہ شامل ہو ، نوٹ میں یہ بھی کہا گیا تھا کہ کتابیں ماہرین تعلیم کی مدد سے تیار کرائی جائیں ۔

وزارت تعلیم کی یہ سفارشات بروقت اور مناسب ہیں ، مگر سارا معاملہ وہیں آکر ٹک جاتا ہے کہ ان سفارشات کو عمل میں لانے کے لئے کیا طریقہ کار ہوگا اور کتابوں کی تیاری کے لئے جو کمیٹیاں بنیں گی ان میں کس قسم کے لوگ ہوں گے ، ملک میں اچھے اور صاف ذہن کے ماہرین تعلیم کی کمی نہیں ہے ، ہمارا خیال ہے کہ اگر انہیں آزادی اور اطمینان کے ساتھ کام کرنے کے وسائل اور سہولتیں فراہم کی جائیں تو اچھی اور مفید درسی کتابیں تیار ہو سکتی ہیں ، ملک میں ایسے تعلیمی اور اشاعتی ادارے بھی ہیں جنہوں نے قومی روایات کو اپنے سینے سے لگا رکھا ہے اور جہاں سے اچھے معیار کی درسی کتابیں نکلتی رہی ہیں ، مزید برآں اس سلسلہ میں مسلمانوں کو بہت زیادہ شکایتیں رہی ہیں اور مسلمانوں کی ہر جماعت رائج نصابی کتابوں کے مسموم اثرات کی طرف ارباب حکومت کی توجہ مبذول کرتا رہی ہے ، اس لئے یہ غیر مناسب نہ ہوگا اگر ایسی تمام جماعتوں سے یہ کہا جائے کہ وہ قابل اعتماد مسلم ماہرین تعلیم کی نشاندہی کریں ، ان جماعتوں کے اشتراک و تعاون سے ممکن ہے اور کئی طرح کے فائدے ہوں اور سب سے بڑا فائدہ تو یہی ہوگا کہ اس سے اعتماد اور بھروسے کی نفاذ پیدا ہوگی جو بذات خود قومی یکجہتی کے لئے ضروری اور مفید ہے ۔

## میکیا ویلی

فلسفہ سیاسیات کی تاریخ کو مزین و آراستہ کرنے والی شخصیتوں کی ایک طویل فہرست ہے۔ لیکن شاید ہی کوئی شخصیت اتنی پیچیدہ اور عمدہ رہی ہو جتنی کہ میکیا ویلی کی ذات ہے۔ ایسے مفکر بہت کم گزرے ہیں جن پر تنقیدوں اور محکمتہ چینیوں کی اتنی بوجھار کی گئی ہو جتنی کہ میکیا ویلی پر۔ اسے اتفاق کہا جائے یا ستم ظریفی کہ جو لوگ میکیا ویلی کے حامی کہے جاسکتے ہیں انہوں نے بھی میکیا ویلی کی تمام تصنیفات کا بغور مطالعہ نہیں کیا۔ اس کی جملہ تصانیف میں سے صرف دی پرنس *The Prince* کے متعلق مشہور ہے کہ محض اسی کتاب میں اٹلی کے نشاۃ ثانیہ کی اس عظیم شخصیت کے نظریات کی صحیح ترجمانی کی گئی ہے۔ ایک طویل عرصے تک میکیا ویلی کی شخصیت پر اسرار حد تک پیچیدہ رہی ہے۔ کچھ تو میکیا ویلی کو مجسم مغرب سمجھتے تھے اور کچھ اسے دیش بگٹی کا اعلیٰ نمونہ تصور کرتے تھے۔ میکیا ویلی کو اس حد تک گرا ہوا اور ذلیل سمجھا جاتا تھا کہ اس کے متعلق یہ بات مشہور کر دی گئی تھی کہ وہ تو بدتر سے بدتر گناہ کے ارتکاب کا بھی حجاز پیش کر سکتا ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس کی تصنیف دی پرنس اس زمانے کی استبدادیت پر ایک گہرا طنز ہے تاکہ لوگوں کو ان کی غفلت سے جھنجھوڑ کر بیدار کرنے اور استبدادیت کو ختم کرنے پر انہیں آمادہ کیا جاسکے اور روم کا قدیم جمہوری نظام قائم کیا جاسکے۔ مگر بحیثیت مجموعی میکیا ویلی کے نظریات کو غلط، خطرناک اور امتحانہ سمجھا جاتا تھا اور اس لحاظ سے ایک نیا لفظ "میکیا ویلیزم" رائج ہو گیا تھا جو اچھے معنوں میں استعمال نہیں ہوتا تھا۔

دی پرنس کے مسودے کی نقلیں مصنف کی زندگی ہی میں لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچ گئی

تھیں۔ پوپ کلیمینٹ ہنتم نے (آس شہزادے کو چاڑا دہائی تھا جس کے نام میکیا ویلی نے اپنی کتاب معنوں کی تھی) اس کتاب کی اشاعت کی بھی اجازت دیدی تھی۔ لیکن کاونسل آف ٹرینٹ نے میکیا ویلی کی جملہ تصانیف کو تلف کر دینے کا فرمان جاری کر دیا۔ روم میں دہریہ کہہ کے اُسے قابل گردن زدنی اور اس کی تصانیف کو ممنوع قرار دیا گیا۔ جرمنی میں جیزوئٹس JESUITS نے اپنے غصے کا اظہار میکیا ویلی کا پتلا جلا کر کیا۔ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ میکیا ویلی کے خلاف متحد ہو گئے اور انہوں نے ۱۵۹۹ء میں اس کی ساری تصانیف کو ممنوعہ کتابوں کی فہرست میں شامل کر دیا۔ ایک طرف تو میکیا ویلی کی یہ درگت ہوئی دوسری طرف بڑے بڑے مدبروں، مورخوں، فلسفیوں اور سماجی علوم کے ماہروں نے اکثر اس بات پر زور دیا ہے کہ اس کے اصول صحیح ہیں اور سیاسی کامیابی بلکہ عام بہبودی کے لئے بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر پرشا کے فریڈرک دوم نے میکیا ویلی کی تردید میں ایک کتاب تو لکھ دی لیکن عملی زندگی میں میکیا ویلی کے اصولوں کا پیرو رہا۔ مسولینی میکیا ویلی کا مداح رہا ہے لیکن عوام کے لئے اس کی تصانیف ممنوع قرار دیں۔ مارکس کی تصانیف کے منظر عام پر آنے تک یورپ میں اسی کی تصانیف کو مقبولیت حاصل رہی ہے اور میکیا ویلی کو تاریخ فلسفہ سیاسیات میں دور جدید کا علمبردار کہا جاتا ہے۔ کچھ تو محالات نے اور کچھ لوگوں کی لاعلمی نے میکیا ویلی کے نام کو تین صدیوں تک دافدار رکھا اور اسے ملامت کا نشانہ بنائے رکھا۔ بالآخر ۱۹ ویں صدی میں منکرین نے دیانتداری سے میکیا ویلی کے فلسفے اور نظریے کو صحیح رنگ میں سمجھنے اور پیش کرنے کی ہمدردانہ اور پر خصلوص کوشش کی۔

یہ بات افسوسناک ہے کہ میکیا ویلی کو محض دی پرنس کی کسوٹی پر پرکھا گیا۔ یوں تو اس کی دوسری تصنیف ڈسکورسز آون لیوی (DISCOURSES on Livy) کا بھی مطالعہ کیا گیا۔ لیکن اس کے نقادوں کے دل و دماغ پر عموماً دی پرنس کا غلبہ رہا ہے۔ میکیا ویلی کی تصانیف میں دی پرنس ہی ایک ایسی تصنیف ہے جس میں سب سے زیادہ فشریت ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ اس کی تصانیف میں یہ سب سے بلند ہے اور ادب پارہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں میکیا ویلی کے سارے اصول بہت

جامع، موثر اور دل نشین انداز میں پیش کئے گئے ہیں۔ انہیں خصوصیات کی بنا پر یہ کتاب لوگوں کو اپنی طرف فوراً متوجہ کر لیتی ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ میکیا دلی کے نقادوں نے محض اسی تصنیف کو سامنے رکھ کر اس پر اعتراضات کئے ہیں۔ بہت سے بڑے بڑے مفکروں اور ادیبوں کا کچھ ایسا ہی حشر ہوا ہے۔  
 دانتے پر بھی محض الفز تو کی بنا پر بے طرح تنقید کی گئی۔ لیکن لوگوں کے جائزے اور احتساب میں عدم توازن کی وجہ سے شاید ہی کسی مفکر کو اتنا نقصان پہنچا ہو جتنا کہ میکیا دلی کو۔ میکیا دلی کے ساتھ سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ اس کے نظریات یا انکا، اس کے ماحول اور حالات سے علوفہ کر کے نہیں دیکھا جاسکتا ہے۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ میکیا دلی کو اپنے ہم وطنوں کی بددیانتی اور اٹلی کے بے پایاں انحطاط سے ایسا دھکا لگا تھا کہ اسے جہوریت کے عظیم تصور کو بالائے طاق رکھنا پڑا اور اسی عنوان پر اس نے اپنی تصنیف ڈسکورسنری میں سیر حاصل سخت کی ہے۔ یہاں تو صحیح ہے کہ میکیا دلی نے اپنے اس قسم کے خیالات کا اظہار مخصوص حالات پر قابو پانے کی غرض سے پیش کئے تھے۔ اگر وہ حالات درمیان سے ہٹا دئے جائیں تو سیر اس کے اصول اور نظریات بے بنیاد اور گھناؤنے نظر آنے لگتے ہیں۔ شاید میکیا دلی کو عیاری، الزام سے بری کر دیا جاتا اگر وہ اشارتاً بھی اتنا کہہ دیتا کہ یہ اصول صرف ایک نئے حکمران کے لئے وضع کئے گئے ہیں جو ۱۶ویں صدی کی اٹلی کے عوام جیسے بے قابو اور بے اصول عوام پر قابو پانے کے لئے ہیں۔ اس نے ایک اور غلطی بھی کی۔ اور وہ یہ کہ اپنے اصول کے جواز میں فطرت انسانی کا جو تجزیہ کیا اس میں یہ جتانے کی کوشش کی کہ لوگ عام طور پر خود غرض، تنگ نظر اور تنگ دل ہوتے ہیں۔ اور یہ کہ انسانی کردار غیر تغیر پذیر ہے اور کسی بھی جگہ کے باشندوں کا کردار ہر زمانے اور ہر دور میں یکساں رہتا ہے۔

ارسلو کی وفات (۱۳۴۳ء) اور میکیا دلی کی پیدائش (۱۳۶۹ء) کے درمیان جو عرصہ گزرا ہے اس میں یورپ میں ایک عظیم ذہنی اور روحانی انقلاب کا آغاز ہوا جسے نشاۃ ثانیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس دور میں کلیسا اور ریاست دونوں کی شان و شوکت اور ان کے اختیارات میں کمی آئی اور جدید طرز کی اختیارات کی تکفے والی ریاست وجود میں آگئی۔ فرانس، اسپین اور



انگلینڈ میں طاقت ور بادشاہتیں قائم ہو گئیں۔ سیاسی فکر و فلسفہ بھی ان تبدیلیوں کا اثر لئے بغیر نہ رہ سکا۔ چنانچہ میکیا ویلی نے ایک نئی راہ نکالی۔ اور حکومت کا ایسا نظریہ پیش کیا جو مروجہ نظریات سے بالکل مختلف تھا۔ یہ مروجہ نظریات قانونِ نظرت یا اصولِ اخلاق پر مبنی تھے اور ۱۵ ویں صدی تک سیاسی فکر پر مکمل طور پر حاوی تھے۔

نکولو میکیا ویلی ۱۴۶۹ء میں اٹلی کے ایک شہر فلورنس میں پیدا ہوا تھا۔ میکیا ویلی کو بجا طور پر اپنے عہد کی پیداوار کہا جاتا ہے۔ میکیا ویلی کے تصورات اور نظریات پر اس کی زندگی کے مشاہدات اور تجربات اور تاریخی پس منظر بڑی حد تک اثر انداز ہوئے ہیں۔ کوئی مبالغہ نہ ہوگا اگر سیدان کے الفاظ میں یہ کہا جائے کہ ”اگر میکیا ویلی کسی دوسرے زمانے یا کسی دوسرے ماحول میں رہ کر کچھ لکھتا تو یقیناً اس کے سیاسی تصورات بالکل مختلف ہوتے۔“ میکیا ویلی کے سیاسی فلسفے پر جن عناصر نے گہرا اثر ڈالا ہے انہیں تین عنوانات پر تقسیم کر سکتے ہیں۔

۱۔ اٹلی کی سیاسی تقسیم اور اس کے نتیجے کے طور پر ملک میں پھیلی ہوئی بد نظمی، بدینستی اور فسادِ جنگی۔

۲۔ بادشاہت کا رد عمل جس نے عہدِ وسطیٰ کے تمام نمائندہ اداوں کی باقیات کا خاتمہ کر دیا۔

۳۔ *Renai*۔ نشاۃ ثانیہ جو میکیا ویلی کے وطن فلورنس میں عروج پر تھا۔

تقریباً تین سو سال سے اٹلی چھوٹی چھوٹی آزاد ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ ان ریاستوں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ ان میں سے کچھ مثلاً فلورنس اور وینس جمہوری ریاستیں تھیں۔ دوسری ریاستوں میں باہر حکمرانوں کی فرمانروائی تھی۔ یہ ریاستیں اندرونی طور پر شدید سیاسی رقابتوں، ذاتی مفادوں اور فسادِ جنگیوں کا گہوارہ تھیں اور بیرونی طور پر یہ ریاستیں باہمی کشمکش اور جدوجہد میں مبتلا تھیں۔ ۱۶ ویں صدی کے اوائل میں کچھ یکجہتی اور اتحاد پیدا ہو گیا تھا اور سارا ملک پانچ ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ نیپلس کی سلطنت، روم کی تھوڑی سی سلطنت، میلان کی ڈچی اور فلورنس اور وینس کی جمہوریتیں۔ اٹلی کی اس سیاسی تقسیم کی نوعیت اور ان پانچوں ریاستوں کی باہمی جدوجہد نے اٹلی کو کمزور کر دیا تھا، اور اٹلی اپنے طاقتور ہمسایوں: فرانس، جرمنی اور اسپین کی طاقت اور ان کے غاصبانہ عزائم کا شکار

ہو گیا تھا۔ میکیا ویلی نے محسوس کیا کہ اگر ملک کو ایک طاقتور مرکزی حکومت کے تحت متحد اور منظم کیا گیا تو یہ اس پر فرانس یا اسپین کا قبضہ ہو جائے گا یا پھر ان دونوں طاقتوں کے باہمی تنازعہ کی بنا پر تباہ تاراج ہو جائے گا۔ ایک مخلص محب وطن کی حیثیت سے میکیا ویلی کی یہ شدید خواہش تھی کہ کوئی ایسا ذریعہ نکالا جائے جس سے اٹلی کو متحد کیا جاسکے اور اس کو اس قدر طاقتور بنایا جائے کہ اندرونی امن و امان اور نظم و نسق کو قائم کیا جاسکے۔ اور ساتھ ہی بیرونی حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت بھی پیدا کی جاسکے تاکہ اٹلی کی سرزمین سے بیرونی طاقتوں کو باہر نکالا جاسکے۔ اسی مقصد کے لئے اس نے تین کتابیں دی پرنس (بادشاہ)، لیوی پرنس (سکریٹری) (مٹالے) اور آرٹ آف وار (فن جنگ) لکھیں۔ حالانکہ وہ جمہوری طرز کا حامی تھا لیکن وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اٹلی کو حالات کے پیش نظر جس چیز کی ضرورت ہے اسے ایک مضبوط اور طاقتور بادشاہ یا جابر حکمران ہی پورا کر سکتا ہے۔ ۱۴۹۴ء میں میکیا ویلی منظر عام پر آیا۔ یہ وہ سال تھا جب فرانس کے چارلس ہشتم نے شمالی اٹلی پر خود اٹلی کے لوگوں کی دعوت پر حملہ کیا تھا اور میڈیچی لوگ فلورنس سے نکال دئے گئے تھے۔ میکیا ویلی فلورنس کے سفارت خانے میں ۱۵۱۲ء تک ملازم رہا۔ اس دور ملازمت میں اس نے اٹلی کی دوسری ریاستوں کے علاوہ بیرونی ممالک کا بھی دورہ کیا۔ میکیا ویلی کی سیاسی تحریریں خصوصاً دی پرنس انہیں سیاستوں کے مشاہدات و تجربات کا نتیجہ ہیں۔ دی پرنس میں شاہزادے کو مخاطب کرتے ہوئے اس نے لکھا ہے :

..... میری بھی یہ تمنا ہے کہ اپنے غلوں کی نشانی لے کر حضور والا کی خدمت میں حاضر ہوں۔

مگر میں اپنے سارے ساز و سامان پر نظر دوڑاتا ہوں تو اس میں مجھے (کم از کم اپنے خیال میں) ایک چیز سے زیادہ قیمتی لگائی دیتی ہے۔ میری مواد ہے اس علم سے جو مشاہیر کے طرز عمل اور کارناموں سے متعلق ہے۔ یہ علم میں نے جدید معاملات سے پرانے تعلق اور قدیم معاملات کے مسلسل مطالعے کے ذریعہ حاصل کیا ہے۔ بہت دنوں کی محنت اور غور و فکر کا نچوڑ یہ چھوٹی سا کتاب ہے جسے حضور والا کو نذر کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔..... اس سے

زیادہ میری بساط نہیں کہ کئی سال کی کوشش، انتہائی محنت اور طرح طرح کے خطروں کا مقابلہ  
 کہہ کے میں نے جو علم حاصل کیا ہے اسے کالب لیب اس طرح آپ کے سامنے پیش کر رہا کہ  
 تھوڑے سے وقت میں آپ کے ذہن نشین ہو جائے۔“

۱۵۰۲ء میں جب وہ سیزر بوجیا کے دربار میں گیا تو وہ اس کے طریقہ کار سے بہت متاثر ہوا اور بہت  
 جلد وہ سیزر بوجیا کا اس کی حکمت عملی کی بنا پر گرویدہ ہو گیا۔ سیزر بوجیا کی حکمت عملی نے جس میں  
 وہ کبھی حکمت اور کبھی جبر و زبردستی سے کام لیتا تھا میکیا دلی کے دل کو جیت لیا۔ سیزر بوجیا نے جس  
 سخت گیری سے مفتوحہ علاقوں پر حکومت کی وہ بھی میکیا دلی کے نزدیک قابل ستائش تھی۔ سیزر بوجیا  
 کو اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے دوست اور دشمن دونوں سے طرح طرح سے پٹننا آتا تھا۔  
 جب وہ کسی ملک پر قابض ہوتا تھا تو وہ اس وقت تو بڑی بے دردی اور بے رحمی دکھاتا تھا لیکن بعد  
 میں اس کا انتظام بہت منصفانہ ہوتا تھا۔ سیزر بوجیا کی اس پالیسی سے متاثر ہو کر میکیا دلی بھی  
 حکمران کے لئے دی پرس کے پانچویں باب میں اسی قسم کی تجویز پیش کرتا ہے۔ گو بالآخر سیزر بوجیا کو  
 تخت چھوڑنا پڑا لیکن میکیا دلی اس کی چالاکي، چابکدستی اور طریقہ کار کا تادم آخر معترف رہا۔ اور  
 وہ سمجھتا تھا کہ فی زمانہ جتنے بھی حکمران موجود تھے ان سب میں سیزر بوجیا سب سے لائق اور مثالی  
 حکمران تھا۔ ۱۵۱۲ء میں میکیا دلی اپنے عہدے سے معزول کر دیا گیا اور فلورنس سے جلاوطن کر دیا  
 گیا۔ سازش کرنے کے جرم میں اسے قید کر لیا گیا اور دوران قید اسے بہت ایذا پہنچائی گئی۔ لیکن  
 بہت جلد ہی اسے رہا کر دیا گیا۔ رہائی کے بعد وہ گوشہ عافیت میں عزت گزیں ہو گیا۔ اپنی زندگی کے  
 آخری حصے میں اس نے پوپ کینٹ ہفتم کے اصرار پر سفارتی خدمات پھرا اختیار کیں لیکن مختصر  
 علات کے بعد ۱۵۲۴ء میں انتقال کیا۔

میکیا دلی کی تصنیفات، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، اس زمانے کی ہیں جب اسے ۱۵۱۲ء میں معزول  
 کر دیا گیا تھا۔ لیکن ان تصانیف کا مواد اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ پیاری تخلیقات اس کی سفارتی  
 و سیاسی زندگی کے بیس سالہ تجربے کا نتیجہ ہیں۔ اس کے خیالات دو تصانیف میں پیش کئے گئے ہیں

ڈسکورسز اور دی پرنس جو اس کی موت کے بعد طی الترتیب ۱۵۳۱ اور ۱۵۳۲ میں شائع ہوئیں۔

DISCOURSES on FIRST DECADE OF TITUS ڈسکورسز جس کا پورا نام

LIVIVS ہے یہی کی تاریخ روم پر نظام ایک تبصرہ ہے۔ لیکن دراصل اس میں ریاستوں کی بقا اور ان کے انتظام سے متعلق اہم بنیادی تحقیق شامل ہے۔ دی پرنس کا دائرہ بحث اور بھی محدود اور مخصوص ہے۔ اس میں ان اصولوں کی وضاحت کی گئی ہے کہ جن کی مدد سے کسی ریاست کا حکمران اسے موثر انداز میں مضبوط اور محکم بنا سکتا ہے۔ ڈسکورسز علم سیاسیات کے ایک پہلو کا مطالعہ ہے لیکن پرنس ایک کتابچہ ہے جس میں ایسے اصول درج ہیں جو حکمرانوں کی رہنمائی کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ ان کی اساس ڈسکورسز پر ہے۔ بہر حال یہ دونوں کتابیں ریاست کے نظریات سے متعلق نہیں لیکن فن حکمرانی کے عملی پہلو سے تعلق رکھتی ہیں۔ میکیا ویلی کو علمی اور نظری مسائل سے دلچسپی نہیں تھی۔ اس نے باریک بینی اور ذر ذر نگاہی سے کام لے کر اٹلی کی اس افسوسناک حالت کے اسباب معلل دریافت کئے اور اس نتیجے پر پہنچا کہ اٹلی کی بے دست دہائی، بے بس، بے کس، کمزوری، بیرونی حملوں سے غارتگری، باہمی نفاق، بے انتظامی اور ابتری ان حالات کی ذمہ دار ہیں۔ گو وہ بذات خود بہت کٹر جمہوریت پرست تھا لیکن اس کے باوجود وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ ان حالات میں اٹلی کو ایک مضبوط، سخت گیر، جابر، بے باک اور کسی حد تک بے ایمان فرمانروا کی ضرورت ہے خواہ وہ کوئی ڈکٹیٹر ہو یا بادشاہ۔ میکیا ویلی کے سامنے جو مقصد تھا وہ نیک تھا جس کے حصول کے لئے کسی قسم کا ذریعہ بھی مناسب اور جائز قرار دیا جاسکتا تھا، اس لئے اس کا اصول مقصد ذرائع کا جواز ہیں“ ایک کلیہ بن گیا جس کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ اخلاقیات کو سیاسیات سے علیحدہ کر دیا گیا

یہی دراصل میکیا ویلی کا فلسفہ کی روح ہے اور یہی خصوصیت میکیا ویلی کو دور جدید کا پہلا مفکر بنادیتی ہے۔ میکیا ویلی کے نزدیک سیاست کا مقصد سیاسی اقتدار کو قائم رکھتے ہوئے اس میں مسلسل امن قائم کرنا ہے۔ پالیسیوں کی کامیابی اور ناکامی اس اصول کی روشنی میں جانچی جاسکتی ہے۔ میکیا ویلی کے تصورات کو باقاعدہ شکل نہیں دی جاسکی کیونکہ میکیا ویلی کا مقصد ریاست سے متعلق کوئی

فلسفہ پیش کرنا نہیں تھا تو ریاست اور حکمرانی کے پیچیدہ عملی مسائل کا عملی حل پیش کرنا چاہتا تھا۔ اسی لئے اکثر کہا جاتا ہے کہ میکیا ویلی نہ نفعی ہے نہ مفکر بلکہ ایک عملی اور حقیقت پسند اور حقیقت میں انسان ہے۔ اس کا عین مقصد ایسے گروں کو پیش کرنا تھا جو مدبروں اور حکمرانوں کے لئے فن حکمرانی میں مفید ثابت ہوں۔ اس کے پیش کردہ انھیں گروں کے پیچھے اس کا اپنا مخصوص نقطہ نظر کارفرما ہے جسے اُس کا نظریہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

میکیا ویلی کو سمجیدہ فلسفی نہیں قرار دیا جاسکتا لیکن اس کی تصانیف بہر حال فلسفیوں کی خصوصی دلچسپی کا مرکز بن جاتی ہیں کیونکہ ان میں سیاسی مسائل کو سائنٹفک ڈھنگ سے حل کرنے اور سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ بہت سے مفکروں اور فلسفیوں نے حکمرانی اور فرمانروائی کے اصولوں کا اخلاقی جواز تلاش کرنے کی کوشش کی ہے لیکن میکیا ویلی ہی ایک ایسا مفکر ہے، جو اخلاقی عقائد کو محض نفسیاتی قوتوں کا نام دیتا ہے جو قوموں کے بنانے میں دوسرے عوامل کے ساتھ ساتھ اپنا رول بھی ادا کرتی رہتی ہیں۔ وہ اس بات کو ہرگز تسلیم نہیں کرتا کہ ان اخلاقی عقائد کی کوئی خارجی یا معروضی بنیاد ہو سکتی ہے۔ یا اخلاقی عقائد کوئی ایسا عقلی یا استدلالی اصول پیش کر سکتے ہیں جن کی بنا پر انسانی افعال و کردار کو جائز یا مسترد قرار دیا جائے۔ بحیثیت ایک ماہر سیاسیات کے میکیا ویلی کو اس سوال سے کوئی غرض نہیں کہ انسان کو کیا ہونا چاہئے، کیونکہ اس کے نزدیک یہ کوئی ایسا سوال نہیں ہے جس کا کوئی عقلی یا معروضی جواب پیش کیا جاسکے۔ اُسے صرف اس سے واسطہ ہے کہ انسان فی الوقت کیا ہے۔

میکیا ویلی نے انسانی فطرت اور نیت کا تجزیہ کیا اور اس سے متعلق اپنے ذہن میں کچھ مفروضات قائم کر لئے تھے۔ ریاست کی ابتدا، اس کی ماہیت اور اس کے مقاصد کے حصول کے بارے میں حکومتوں کے طریقہ ہائے کار سے متعلق میکیا ویلی کے جو نظریات تھے اُن پر ان مفروضات کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ میکیا ویلی کا عقیدہ تھا کہ انسان فطری طور پر خراب ہے اس میں کوئی فطری نیکی اچھائی یا گن نہیں۔ انسان احسان فراموش، متلون مزاج، دغا باز، بڑھل اور حریص ہیں۔ ان

میں جانوروں کی مانند خوف سے مجبور ہو کر یا پھر طاقت، نمود و نمائش، خود پسندی اور ذاتی مفاد کی ہوس اور طمع میں آ کر قوت عمل بیدار ہوتی ہے۔ انسان کبھی کوئی نیک کام نہیں کرتا تا وقتیکہ اسے اس کے لئے مجبور نہ کر دیا جائے۔ بقول میکیا ویلی :

”جب کبھی اسے اختیار مل جائے اور حسب منشاء کام کرنے کی آزادی حاصل ہو جائے تو پھر ہر کام میں الجھاؤ پیدا ہو جاتا ہے اور ہر طرف اتری پھیل جاتی ہے۔ انسان اچائی اور نیکی کی نسبت برائی کی طرف زیادہ جلدی مائل ہوتا ہے۔ تاریخ میں ایسی مثالوں کی کمی نہیں ہے کہ جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جو شخص بھی ریاست کی تنظیم کرتا ہے یا اس کے لئے قانون وضع کرتا ہے اسے لازمی طور پر یہ فرض کر لینا پڑتا ہے کہ تمام انسان خراب ہیں اور جب کبھی انہیں آزادی عمل میسر آئے گی وہ اپنے دلوں میں پوشیدہ شیطنت اور بد شعاری پر کاربند ہو جائیں گے“

انسان کی فطری وجہی خود غرضی اور جارحیت و جنگجوئی اسے خراب بنا دیتی ہے، اس کی ہوس کی کوئی انتہا نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مباشرے میں مستقل ایک خلفشار اور مقابلے کی سی کیفیت قائم رہتی ہے۔ اگر ان حالات پر قانون کی طاقت سے قابو نہ پایا جائے تو پھر نرا بچ پھیل جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

فطرت انسانی کے اس تجزیے سے چار منطقی نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ انسان کی فطری خود غرضی محور شیطنت کی وجہ سے تحفظ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور اس ضرورت کی تسفی ریتا کے وجود کی شکل میں ہوتی ہے، یعنی حکمران کے لئے لازم ہے کہ وہ عوام کی جان و مال کی زیادہ سے زیادہ حفاظت کرے۔ خود میکیا ویلی کا قول ہے کہ ”لوگ اپنے باپ کے قتل کو جلدی بھلا دیں گے لیکن درختے میں ملنے والی جائیداد سے محرومی کو وہ کبھی نہ بھولیں گے“ اس لئے ضروری ہے کہ حکمران مضبوط طاقت و اور سخت ہو۔ دوسرے یہ کہ سماجی طور پر منظم زندگی انسانوں کے لئے مفید ہے تیسرے یہ کہ سیاست کا کھیل اخلاقی اصولوں پر نہیں کھیلا جاسکتا اور چوتھے یہ کہ انسان کی اصلاح کے لئے خود انسان پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی اصلاح تعلیم کے ذریعہ نہیں بلکہ جبر و تشدد کے ذریعے

کی جاسکتی ہے اور اس کی مدد سے اس کے بگڑے ہوئے رجحانات پر قابو پایا جاسکتا ہے۔  
 اس طرح میکیا ویلی اپنے تخیل کی دنیا میں سیاسی منظر کو ایک بے لاگ سائنٹفک محقق کی نظر سے  
 دیکھتا ہے۔ اسے اس بات کی چنداں ضرورت نہیں کہ وہ حکمرانی کے جائز و مناسب مقاصد کے لئے  
 اخلاقی عقائد کا سہارا لے کیونکہ خود میکیا ویلی کے کوئی اخلاقی عقائد نہیں تھے۔ اس کا خیال تھا کہ حکومت  
 کو وہی کچھ کرنا چاہئے کہ جس مقصد کے حصول کے پیش نظر لوگ اس کی طرف سے حائد کی ہوئی ذمہ داریوں  
 اور پابندیوں کو قبول کرتے ہیں اور شاید یہ بھی اس کا خیال تھا کہ ماہر سیاسیات کا یہ اولین مقصد ہے  
 کہ وہ ان فرائض کی تحقیق اور وضاحت کرے اور پھر تجربے کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش  
 کرے کہ ان کو کس طرح بہ خوبی ادا کیا جاسکتا ہے۔

یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ حکومت کی ابتدا سے متعلق میکیا ویلی کا نظریہ بالکل وہی ہے جو میکیا ویلی  
 کے سو برس بعد ماس ہوبز نے پیش کیا۔ میکیا ویلی کا قول ہے کہ ”انسان احسان فراموش، متلون مزاج،  
 دغا باز، بزدل اور حریص ہیں۔ ان کی سماجی خرابیاں اور ان کے مجلسی آداب اور ان کے اخلاق ان  
 کی خود غرضی کا بہروپ ہیں۔“ لوگوں میں یہ اخلاقی خوبیاں اس لئے پائی جاتی ہیں کہ انسانوں کو اس کا  
 بخوبی علم ہے کہ سماجی طور پر نظم زندگی میں فرد کو نقصان کی بہ نسبت فائدہ کہیں زیادہ ہے۔ افراد پر  
 حکومت جہاں پابندیاں عائد کرتی ہے اس کا جواز..... اسی میں مضمر ہے۔ ان پابندیوں اور قانونوں  
 کی فی نفسہ کوئی قدر نہیں اور نہ ہی انہیں نظری قوانین کے روپ میں جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

میکیا ویلی کا قول ہے کہ انسان کو سب سے زیادہ جس چیز کی ضرورت ہے وہ ”اس کی جان و مال  
 کی حفاظت ہے تاکہ وہ بغیر کسی خدشے کے ان سے لطف اندوز ہو سکے۔ اسے اپنی بیوی یا بیٹی کی  
 عصمت اور عفت کی طرف سے کوئی اندیشہ نہ ہو۔ نہ اسے اپنے بیٹوں کی زندگی کی طرف سے کوئی فکر ہو  
 اور نہ اپنی جان کی فکر ہو“ (ڈسکورسز، اول صفحہ ۱۶) اگر ایک باریہ بنیادی مطالبہ پورا کر دیا جائے  
 تو فرد شاید دولت اور شہرت حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے۔ اسے یہ دولت اور شہرت اپنے  
 لئے اور اپنے متعلقین کے لئے دے گا ہے۔ ریاست کے دوسرے اراکین کے ساتھ وہ محض اس

لئے تعاون کرتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اگر تمام لوگوں نے ریاست سے فردِ انفرادی اپنے ہی لئے فائدہ حاصل کرنا شروع کر دیا تو پھر صورت حال وہی ہو جائے گی جس کو سوہتر نے ہر شخص کی جنگ ہر شخص کے خلاف سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی افراد باہم دگر آدہ پیکار ہو جائیں گے۔ اور پھر جانِ مال کا تحفظ ناممکن ہوگا۔ میکیا ویلی کا کہنا ہے کہ تجربہ شاید ہے کہ سلامتی، دولت اور شہرت نے وہی شخص مستغید ہو سکتا ہے جو دوسروں کے ساتھ اس کے اسی قسم کے مقاصد کے حصول میں تعاون کرے۔ عملیہ دیکھا گیا ہے کہ فرد کی سلامتی اور حفاظت اُس ریاست کی سلامتی اور حفاظت پر منحصر ہے کہ جس کا وہ باشندہ ہے۔ دراصل نیک اور بد اور جائز اور ناجائز کے بیچ جو اخلاقی فرق ہے اور جو افراد کی زندگیوں پر اثر انداز ہوتا ہے اس کی اصل وابتدا اسی سے ہے۔ اچھا، نیک اور جائز یعنی مناسب و معقول وہی کچھ ہے جس سے لوگوں کی جان اور مال محفوظ رہ سکیں اور جن سے ریاست اور اس کے اراکین کی فلاح ہو۔ اور خراب اور ناجائز یعنی غیر مناسب و غیر معقول بات وہ ہے جو ان نتائج کے منافی ہو۔ اس اصول پر اور محض اسی اصول کی بنا پر فرد کی تعریف کرنا یا اسے الزام دینا یا سزا دینا ہی عقلی طور پر مناسب ہوگا۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ریاست کے مفاد پر فرد کے مفاد کو قربان کرنا پڑے لیکن بالآخر جو ریاست کے حق میں مفید ہے اسی میں اس کے اراکین کا بھی فائدہ ہے۔

میکیا ویلی کا خیال ہے کہ ریاست فرد کی بنیادی ضرورتوں کی تشفی کے لئے وجود میں آتی ہے تو پھر اس سے یہ منطقی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ریاست کا اقتدار اعلیٰ اس ریاست کے شہریوں کے ہاتھوں میں ہونا چاہئے۔ اس اقتدار یا اختیار کا جزوی یا کئی استعمال خواہ ایک فرد کو سوئپ دیا جائے یا افراد کی ایک چھوٹی سی جماعت کو لیکن اس کا سرچشمہ بہر حال بحیثیت مجموعی عوام ہی کو ہونا چاہئے بشرطیکہ ریاست کے قیام کی وجہ محض یہی ہو کہ وہ افراد کی ضروریات کی تشفی کے لئے وجود میں آئی ہو۔ میکیا ویلی اپنے تصور کے اس منطقی نتیجے کو تسلیم کرتا ہے۔ یہاں دراصل وہ اوسط کے اس خیال سے متفق معلوم ہوتا ہے کہ موٹے موٹے مسائل پر فرد یا ایک مختصر گروپ کے مقابلے میں کل معاشرے کی رائے میں غلطی کا امکان کم ہے۔ میکیا ویلی کا کہنا ہے :



تبر اول ہے کہ کمران کی نسبت عوام زیادہ عقلمند اور کہیں زیادہ مستقل مزاج ہوتے ہیں اور ان کا فیصلہ بالکل صحیح ہوتا ہے اور اسی لئے زبان غلی کو نفاہ خدا کہا جاتا ہے۔ عوام کی رائے میں ایک قسم کی پینبرانہ پیش گوئی ہوتی ہے جو اکثر صحیح نکلتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ اپنی خفیہ صلاحیتوں اور خوبیوں سے اپنے اچھے اور بُرے کو پہچانتے ہیں۔

DISCOURSES (ڈسکورسز اول مشہ)

یہ خیال کرنا کہ میکاویلی مطلق العنان بادشاہت کا حامی تھا بالکل غلط ہوگا۔ شاید لوگوں کا یہ تاثر محض دی پرس کے مطالعہ سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن ڈسکورسز میں اس خیال کی تردید ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف میکاویلی کا عقیدہ تھا کہ صرف ان ریاستوں میں جو جمہوری بنیادوں پر قائم ہوں یہ فرض کر لینے میں کوئی نقصان نہیں ہوگا کہ ان ریاستوں میں حکومت کے اختیار کا ناجائز استعمال نہیں کیا جائے گا۔ وہ یہ تسلیم کرتا ہے کہ پابندی دستور بادشاہت مخصوص حالات میں کسی مدت کے لئے ضروری ہو سکتی ہے لیکن اس کا امرار ہے کہ حکومت کے لئے ایک ٹھوس بنیاد اس وقت تک آئے گی جب اقتدار عوام کے ہاتھوں میں آجائے گا۔

میکاویلی کا خیال ہے کہ ریاست کا صرف ایک اہم پہلو ایسا ہے کہ جس میں ریاست بحیثیت مجموعی افراد سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ شہریوں کی ایک بہت بڑی اکثریت محض اس پر قانع رہتی ہے کہ اس کی جان و مال محفوظ رہے۔ لیکن ایک مختصر سی اقلیت ایسی بھی ہوتی ہے کہ اسے دوسروں پر اختیار حاصل کرنے کی خواہش ہوتی ہے۔ اسی طرح ریاستوں پر اقتدار اور اختیار کا خیال ہر وقت غالب رہتا ہے اور وہ جو اپنے اختیار و اقتدار میں انا ذہ نہیں کرتیں وہ آگے چل کر اسے بالکل ہی کھو بیٹھتی ہیں۔

بین اقوامی تعلقات میں تنازع، ٹھراؤ یا استقلال جیسی کوئی سے نہیں ہوتی۔ کوئی بھی ریاست اقتدار کا وہ بلندی حاصل کر سکتی ہے جس کی خواہاں کچھ اور ریاستیں بھی ہوتی ہیں۔ لیکن یہ اقتدار یا تسلط جو وہ ریاست حاصل کرتی ہے ظاہر ہے دوسری ریاستوں کی قیمت پر ہوتا ہے۔ اس لئے کم حیثیت ریاستیں اپنی حیثیت سے مطمئن نہیں ہوتیں۔۔۔۔۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ قومی تحفظ و

سلامتی صرف قومی برتری سے حاصل ہو سکتی ہے اور جب ایک قوم برتر ہوگی تو دوسری قوموں کا کم تر ہونا لازمی ہے اور کتری میں ہر وقت عدم تحفظ کا خطرہ لاحق رہتا ہے۔ کچھ اسی قسم کا چکر آج کل بین الاقوامی تعلقات میں بھی نظر آتا ہے۔

اگر ڈسکوریئر میں میکیا ویلی نے انسانی افعال کے محرکات اور حکومت کی اساس پر اپنے خیالات پیش کئے ہیں تو دی پرس میں میکیا ویلی کچھ اس مسئلے کے عمل پہلو پر زیادہ زور دیتا ہے کہ حکمران کو موثر طور پر حکمرانی کے لئے کن اصولوں پر عمل کرنا چاہئے۔ اس کا خیال تھا کہ آمریت یا بادشاہت صرف دو مقصدوں کے تحت گوارا کی جاسکتی ہے۔ چھوٹی موٹی جاگیروں کو متحد اور یکجا کر کے بڑی اور مستحکم ریاست کے قیام کے لئے یا پھر ناقص اور بے قاعدہ ریاستوں کی اصلاح کے لئے۔ اس لئے دی پرس دنیاوی معاملات میں عقل و خرد کا ایک مرقعہ ہے جو ایک ایسے حکمران کے لئے تیار کیا گیا ہے جسے ان دونوں باتوں میں سے کسی ایک سے دو چار ہونا پڑا ہو۔ ۱۶ ویں صدی سے قبل اٹلی پانچ چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو چکی تھی یہ تصنیف محض اس مقصد کے لئے ہے کہ ان ریاستوں کو ختم کر کے اٹلی کو متحد، مضبوط اور مستحکم و پائیدار ریاست کی شکل دی جائے۔

دی پرس کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ استدلال میں اخلاقی اصولوں کو بالکل بالائے طاق رکھ دیا گیا ہے۔ یعنی سیاست کو مذہب اور اخلاقیات بالکل الگ کر دیا گیا ہے۔ اس کتاب میں بالکل صاف صاف مائینٹنٹک پر ایہ میں بے لاگ طور پر ایسے اصولوں کو پیش کیا گیا ہے جو کہ میکیا ویلی کے عقیدے کے مطابق کسی بھی ریاست کو متحد اور مستحکم کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے وہ جو ذرائع تجویز کرتا ہے خواہ وہ اخلاقی ہوں یا نہ ہوں اس سے میکیا ویلی کو کوئی سروکار نہیں۔

اُسے تو بس اس سے غرض ہے کہ مجوزہ ذرائع مقصد کے حصول میں کہاں تک معاون و مددگار ہو سکتے ہیں۔ اور میکیا ویلی کا مقصد تھا ایک ایسی ریاست کا قیام اور اس کی بقا جو مستحکم، مضبوط، متحد اور توسیع پذیر ہو۔ میکیا ویلی کے نزدیک سیاست کا یہی اولین اور بنیادی مقصد ہے اور اس مقصد کا محرک وہ بنیادی مطالبہ ہے جو انسان اپنی جان و مال کے تحفظ کے لئے کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں اس نے ڈسکوریز میں دلائل پیش کئے ہیں۔ اب مقصد نیک ہر یا نہیں میکیا ویلی کے نزدیک یہ سوال اس وقت تک مجھے معنی ہے جب تک مقصد کی یہ نیکی مطلوبہ مقصد کے عین مطابق نہ ہو۔

ایک کامیاب حکمران کے لئے ضروری ہے کہ اس کے ماتحت ایک معتبر فوج ہو جس میں مقامی سپاہی ہوں غیر ملکی نہ ہوں۔ کیونکہ بہر حال تمام حکومتوں کا دار و مدار جبر اور طاقت پر ہے۔ اگر جبر اور طاقت کا استعمال نہیں ہوگا تو وہ ختم ہو جائیں گی۔ بقول میکیا ویلی "کسی اور سے مستعار لئے ہوئے ہتھیار یا تو تمہاری کمرے گر جائیں گے یا تم ان کے بوجھ تلے دب جاؤ گے یا پھر وہ تمہارے کام میں رکاوٹ ڈالیں گے۔" ٹھیک حکمران سے مدد ہو متغیر نہیں۔ اور حکمران کو چاہئے کہ رعایا کی جائیداد کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھے، حکمران حسب ضرورت ظلم، دھوکہ، فریب اور تشدد سے کام لے سکتا ہے لیکن جہاں تک ممکن ہو اسے نظاہر الیا روپ دھارنا چاہئے کہ جیسے وہ بہت نیک، شریف اور بلند کردار ہو تاکہ جب وہ بددیانتی سے کام لے تو وہ بہت موثر ثابت ہو۔ مذہب اور اخلاقیات سے لوگوں کی حقیقت سے اور انسانی فطرت میں داخل خوف، لالچ اور زبردستی یا زور و اعتباری سے ہر اس موقع پر کہ جہاں ان سے حکومت کی مقصد براری ہو سکتی ہو، اچھی طرح فائدہ اٹھانا چاہئے۔ اخلاقیات کی طرف میکیا ویلی کے اس بے رحمانہ اور مجنونانہ رویے کی مثال دی پرنس کے اٹھارویں باب سے بہتر شاید ہی کہیں ملے۔ اس باب میں میکیا ویلی عوام کی زور و اعتباری کا فائدہ اٹھانے کے لئے فریب کاری کی بالاعلان ترغیب دیتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"ہر شخص کو اس سے اتفاق ہو گا کہ بادشاہ کے لئے عہد و پیمان پر قائم رہنا استبدادی اختیار کرنا اور دغا و فریب سے کنارہ کشی اختیار کرنا بہت ہی قابل تعریف بات ہے۔ مگر ہمارے زمانے میں جو واقعات پیش آئے ہیں ان میں خود ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ایسے بادشاہوں نے جنہوں نے عہد و پیمان کی کبھی پرواہ نہ کی اور صرف کو دھوکے اور فریب سے نیچا دکھایا۔ بڑے بڑے کارہائے نمایاں کئے ہیں اور

وہ ان بادشاہوں سے کہیں بہتر رہے ہیں جنہوں نے راستبازی کو اپنا شعار بنایا.....  
 ”چنانچہ ایک اچھے بادشاہ کے لئے نہ تو یہ ممکن ہے نہ اور نہ اُسے اس بات کی ضرورت  
 ہے کہ وہ عہد و پیمان پر اس صورت میں بھی قائم رہے جب ایسا کرنے سے اُسے نقصان  
 پہنچتا ہو اور عہد و پیمان کرنے کے جو اسباب تھے وہ باقی نہ رہے ہوں۔ سب  
 انسان نیک ہوتے تو یہ مشورہ غیر مناسب ہوتا۔ مگر لوگ تو اکثر بے ایمان ہوتے  
 ہیں وہ اپنی بات پر قائم نہیں رہتے تو بادشاہ کیوں اتنی سختی کے ساتھ عہد کی پابندی  
 کرے عہد توڑنا ہو تو بادشاہ ہزار بہانے تلاش کر سکتا ہے“.....

..... ”بادشاہ کو مڑی کی طرح چالاک ہو تو کامیابی اس کے قدم چومے گی“.....

”البتہ یہ ضروری ہے کہ اس صفت کو اچھے رنگ میں پیش کیا جائے۔ اور بناوٹ اور حیلہ بازی  
 میں خاص مہارت پیدا کی جائے۔ لوگ اس قدر بھولے ہوتے ہیں اور فوری ضروریات سے  
 اتنے متاثر کہ اگر کوئی انہیں دھوکا دینے کی دل میں ٹھکان لے تو اسے دھوکا کھانے والوں کی  
 کمی کی کبھی شکایت نہ ہونے پائے گی۔“

”یہ بھی اچھی طرح ذہن نشین کر لیں کہ بادشاہ اور خاص طور پر نیا بادشاہ ان اصولوں پر  
 عمل پیرا نہیں ہو سکتا جو انسانوں کو نیک خصلت سمجھ کر وضع کئے گئے ہیں۔ اپنی بادشاہت برقرار  
 رکھنے کے لئے وہ اکثر مجبور ہو جاتا ہے کہ ایفائے عہد، نیکو کاری، بھلنسی اور دینداری کو  
 خیر باد کہے۔ اس لئے اپنے رویے میں تبدیلی کے لئے اسے ہمیشہ تیار رہنا چاہئے۔ قسمت  
 پلٹا کھائے تو وہ بھی اپنا رخ بدل دے..... جب تک ممکن ہو نیکی کا رامن ہاتھ  
 سے نہ چھوڑے مگر جب اسے ترک کرنا ضروری ہو تو یہ بھی بے باکی کے ساتھ کرے۔“

The Prince — دی پرنس باب ۱۸

مذہب اور اخلاقیات کی طرف میکیا ویلی کا رویہ اس کے اپنے زمانے کی روایت سے بالکل مختلف  
 اور باغیانہ رہا ہے۔ اس عجیب و غریب رویے کی وجہ سے میکیا ویلی کی شہرت ہے اور یہی وہ بات ہے

جو اُسے قرون وسطیٰ سے علحدہ کر کے دور جدید کے بانی کی حیثیت بخشتی ہے۔ زمانہ قدیم یا عہد وسطیٰ کا کوئی بھی سیاسی مفکر ایسا نہیں ملے گا جس نے مذہبی عقائد اور اخلاقی اصولوں کو، جہاں تک سیاست کے عمل اور اصول کا تعلق ہے، اتنی بیباکی اور دیدہ دلیری سے انہیں اپنے مقام سے ہٹا کر نہ صرف یہ کہ ایک کٹر حیثیت عطا کی ہو بلکہ انہیں بالکل غیر اہم بنا دیا ہو۔ بقول ڈننگ "قانونِ فطرت جو عہد قدیم اور زمانہ وسطیٰ کے فلسفوں میں سیاسیات کے اصولوں کی اساس اور ان کا ماخذ مانا جاتا تھا میکیاویلی کے ہاتھوں اس کے ساتھ یہ سلوک ہوا کہ اس کے انکار میں اُسے بس سرسری طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ اور قانونِ الہی کہ جہاں تک اس کے انسانِ براہِ راست نزول کا تعلق ہے میکیاویلی کے دائرہ فکر سے محض اس بنا پر بحال کر الگ پھینک دیں گے کہ وہ قانونِ الہی ہے۔"

سیاسی نظریہ میں یہ الزکا اور عدیم المثال رویہ میکیاویلی کے تصورات میں مختلف جگہوں پر مختلف انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کے فلسفے میں صاف صاف علمِ سیاسیات کو علمِ اخلاق سے شعوری طور پر بالکل الگ کر دیا گیا۔ گو الگ کرنے کی یہ کوشش ہمیں پہلے پہل اسطو کے یہاں ملتی ہے لیکن شاید اس کے کبھی متاذاں اس کا اعلان نہیں کیا کہ اخلاقیات و سیاسیات ایک دوسرے سے بے تعلق ہیں بلکہ اسطو نے بہت باقاعدگی کے ساتھ یہ واضح کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے کہ سیاسیات کا دار و مدار اخلاقیات پر ہے۔ لیکن میکیاویلی کے یہاں ہمیں ایک شعوری کوشش اس بات کی ملتی ہے کہ وہ سیاسی مظاہر کو اخلاقی سیاق و سباق سے الگ کر کے ان کا مطالعہ کرے جس میں کہیں بھی اخلاقیات کا اثر انداز ہونا یا اس سے کوئی رشتہ یا تعلق ہونا تسلیم ہی نہ کیا جائے۔ مذہب و اخلاقیات کا طرف میکیاویلی کے اس بیچے کی ایک وجہ اس کے وہ تصورات ہیں جو وہ حکومت اور انسان کی فطرت کے بارے میں رکھتا ہے اور اس کا یہ مفروضہ ہے، جسے بطور کیلئے کے پیش کرتا ہے کہ طاقت بذاتِ خود ایک مقصد ہے۔ ریاست کی طاقت کو وہ کسی بلند اخلاقی مقصد کے ماتحت نہیں سمجھتا تھا بلکہ اسے بذاتِ خود ایک مقصد سمجھتا تھا۔ تھامس اکیوئی ناس کے اس خیال کی تردید کرتا ہے کہ انسان کو اپنی ماتحت سنوارنے کے لئے قانونِ الہی کی ہدایت و رہنمائی کی ضرورت ہے۔" بقول میکیاویلی

انسان کا صرف ایک مقصد ہو سکتا ہے اور وہ ہے اسی زندگی میں اس کی فلاح و بہبود۔ میکاویلی اس بات سے بھی متفق نہیں کہ خاکساری، انحساری اور علائق دنیوی سے دست برداری اور اُن سے نفرت و بے تعلق جیسی مسیحی اقدار کو جزو مزاج بنایا جائے۔ کیونکہ ان سے انسان میں بڑی پیدا ہوتی ہے۔ ان کی جگہ وہ قریب، چالبازی، عیاری، عہد شکنی، تشدد، ناشکر گزاری جیسی غیر اخلاقی باتوں کی ترغیب دیتا نظر آتا ہے۔ ستم یہ ہے کہ دی پرنس اور ڈسکورنز میں ان کا ذکر کرتے وقت اگر کہیں ان سے ناپسندیدگی یا ناگواری کا اظہار بھی کرتا ہے تو بس یوں ہی گویا یہ کوئی قابل اعتنا بات ہی نہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی مشورہ دیتا ہے کہ بادشاہ یا حکمران میں ایسی خوریاں اور ایسے اوصاف بھی ہونے چاہئیں جن کی بنا پر لوگ نیک اور صالح سمجھے جاتے ہیں:

” بادشاہ کو چاہئے کہ وہ کبھی ایسی بات زبان پر نہ لائے جس میں تذکرہ بالا پانچ خوریاں موجود نہ ہوں تاکہ جو کوئی اس سے ملے اور اس کی گفتگو سنے تو یہ سمجھے کہ وہ رحم، دیانتداری، راستبازی، کرم اور دینداری کا مجسمہ ہے۔ اور ان سب اوصاف میں آخری وصف کا نظر آنا خاص طور پر ضروری ہے۔ بات یہ ہے کہ عام طور پر لوگ آنکھ سے دیکھ کر رائے قائم کرتے ہیں برت کر نہیں..... ظاہر ہے انسان جیسا نظر آتا ہے وہ ہر ایک دیکھتا ہے مگر وہ دراصل جیسا ہے اس کا پتہ بہت کم لوگوں کو چل پاتا ہے۔“

(دی پرنس، باب ۱۸)

لیکن اس کے ساتھ میکاویلی یہ بھی تنبیہ کرتا ہے کہ حکمران کو اپنے ذہن کی تہذیب و تربیت ایسی کرنی چاہئے کہ جب بھی اسے ریاست کو بچانے کی ضرورت ہو تو وہ ان اوصاف کو خاطر میں لائے بغیر موثر قدم اٹھا سکے۔

مگر کوئی بادشاہ اپنی حکومت قائم کر کے اُسے برقرار رکھ سکے تو پھر زندانِ ٹھیک ہی سمجھ

جائیں گے اور ہر شخص اس کی تعریف میں رطب اللسان ہوگا۔“ (دی پرنس، باب ۱۸)

جب میکیا دہلی جمہوری نظام پر خیال آرائی کرتا ہے تو جمہوری حکومت کے لئے بھی وہ یہی نسخہ تجویز کرتا ہے:  
 ”میرا عقیدہ ہے کہ جب کبھی ریاست کی زندگی کو خطرہ لاحق ہوگا تو پھر بادشاہ اور جمہوریتیں  
 دونوں، ریاست کو قائم رکھنے کی خاطر اپنا عہد توڑ دیں گے اور ناشکر گزاری کا مظاہرہ  
 کریں گے۔“ — ڈسکورنر کتاب اول

ڈسکورنر کے اسی باب میں ایک اور جگہ لکھتا ہے:

”بادشاہ اور جمہوریتیں جو اپنے دامن کو بددیانتی، بے قاعدگی اور بے ایمانی سے پاک رکھنا  
 چاہتی ہیں انہیں چاہئے کہ وہ ادب باتوں کے مقابلے میں تمام مذہبی احکامات اور عقائد کے  
 تقدس کو برقرار اور قائم رکھیں اور ان کا پورا پورا لحاظ اور احترام کریں۔ کیونکہ کسی بھی  
 ملک کی بربادی کی اس سے بڑھ کر اور کوئی علامت نہیں ہو سکتی کہ اس ملک میں مذہب کی بے عزتی  
 ہو اور اسے پامال کیا جائے۔“

اس طرح میکیا دہلی کے فلسفے میں سیاسی ضرورت و مصلحت اور عوام کی بہبود کے حق میں اخلاقی اصولوں  
 کو ثانوی اور ذیلی حیثیت دی گئی ہے۔ میکیا دہلی اپنی سیاست میں بد اخلاق نہیں بے اخلاق ہے۔ بالکل  
 ایسا ہی رومیہ میکیا دہلی مذہب کے بارے میں اختیار کرتا ہے۔ اور وہ غیر مذہبی یا مذہب دشمن نہیں بلکہ  
 نامذہبی یا لامذہبی معلوم ہوتا ہے۔ میکیا دہلی بخوبی جانتا ہے کہ عوام کو محض سزا کے خوف سے اطاعت  
 گزاری پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا قانون کی سخت گیری اور طاقت کے ساتھ اُسے کسی ایسی شے کی  
 بھی جستجو تھی جو نہ صرف لوگوں کے کردار اور انحال پر بلکہ ان کے دامنوں اور ان کی نیتوں پر بخوبی قابو  
 پاسکے۔ ظاہر ہے ایسی پر اثر اور اثر انگیز چیز سوائے مذہب کے اور کیا ہو سکتی ہے۔ اس لئے اس نے  
 مذہبی جذبے کو ریاستی پالیسی کا ایک اہم جز و مکملہ کا رقرار دیا اور حکمران کو مشورہ دیا کہ وہ ہمیشہ اس  
 کی افادیت کا معترف رہے:

”ریاستوں کی عظمت کی وجہ مذہبی احکامات کی پابندی ہے اور ان سے غفلت ان کی برابری  
 کا پیش خیمہ ہے۔ مصلحت مند حکمران اس جذبے سے کام لے کر اصلاح کر سکتا ہے جو دینے

اس کے اختیار سے باہر ہے۔

### \_\_\_\_\_ ڈسکوریزر اول ص

کلیسا اور مذہب کا یہ استعمال حکمران کو اخلاقی اور مذہبی پابندیوں سے بالاتر اور آزاد بھی کرتا ہے۔ اس کے نزدیک مذہب اور اخلاقیات کی صرف اس حد تک اہمیت ہوگی کہ جس حد تک وہ ریاست کی پالیسی میں مدد و معاون ثابت ہو سکیں۔ میکیا دلی کا رویہ اور بھی عجیب تر ہے ایک طرف تو وہ مذہب اور اخلاقی اصولوں کی پابندی کی تلقین کرتا ہے تاکہ رعایا پر حکمران کا سکھ جمار ہے اور بادشاہ اپنے ارادوں میں کامیاب ہو سکے اور دوسری طرف وہ بادشاہ کو یہ بھی مشورہ دیتا ہے کہ وہ بظاہر ایسا بنا ہے خواہ حقیقت کچھ اور ہی کیوں نہ ہو اور یہ کہ حسب ضرورت مذہب اور اخلاقیات کو بالائے طاقت رکھا جاسکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ تضاد اور دو مختلف اخلاقی معیار کیوں روا رکھے گئے۔ میکیا دلی کا خیال تھا کہ چونکہ ریاست سماجی تنظیم کی سب سے اعلیٰ اور بلند ترین شکل ہے اور انسانی فلاح و بہبود نیز ان کی سلامتی کے لئے جملہ اداروں سے کہیں زیادہ ضروری ہے۔ اس لئے ایک ہی اصول اخلاق کے تحت حاکم اور محکوم یا ریاست و رعایا کو ایک ہی سطح پر نہیں لایا جاسکتا اور نہ ان کو مساوی حیثیت دی جاسکتی ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر ریاست اخلاقی بنیادوں پر ہی کاربند ہو تو پھر وہ انسانوں کی فطری خود غرضی اور جارحانہ رجحانات پر قابو نہیں حاصل کر سکے گی۔ اس لئے میکیا دلی اس بات پر بہت زور دیتا ہے کہ ریاست کی حفاظت اور اس کی سلامتی کی خاطر ہر اقدام اور ہر عمل کو اخلاقی قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ :

”جب کس کے ملک کی سلامتی ہی خطرے میں ہو تو پھر جائز و ناجائز، رحمت یا سنگدلی عظیم اور شرمناک کی بحث میں نہ پڑنا چاہئے۔ بلکہ ان سب باتوں کو نظر انداز کر کے صرف وہی راستہ اختیار کرنا چاہئے جس سے ملک کا بچاؤ ہو سکے اور اس کی آندادی کوتاہم رکھا جاسکے۔“

### \_\_\_\_\_ ڈسکوریزر سوم ص



میکیاویلی کا خیال تھا کہ ریاست نہ اخلاقی ہے اور نہ براخلاق بلکہ بے اخلاق ہے یعنی اسے اخلاقیات سے کوئی واسطہ نہیں۔ اسے لئے پالیسیوں کی خوبی و خرابی کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ ان کو عمل میں لانے سے ملک کی سلامتی پر کیا اثر پڑتا ہے۔ مذہب اور اخلاقیات سے میکیاویلی کا بڑا منگلی محض اٹلی کے انوسناک حالات کی وجہ سے تھی۔ مذہب محض نام کو رہ گیا تھا۔ لوگوں کے قول و فعل میں بڑا تضاد تھا۔ بظاہر وہ مذہب کے پیرو تھے لیکن ان کی نجی زندگیاں مذہب سے بیگانہ تھیں۔ کیونکہ سبھی عقائد کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی۔ لوگوں کے پاس کوئی ایسے اخلاقی اصول باقی نہیں رہ گئے تھے جنہیں عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہو اور جس پر وہ لوگ عمل کرتے۔ اس لئے فی الوقت انسانی انحال کے محرکات میں سے صرف دو باتیں ان کے ذہنوں پر مسلط تھیں۔ ایک حفاظت نفس کا تصور اور دوسرے حصول مسرت کا۔ اٹلی میں یہ رجحان اور زیادہ زور پکڑ گیا کیونکہ باہمی نفاق کی وجہ سے ملک کافی کمزور ہو گیا تھا۔ اور اسے فرانس اور اسپین جیسی طاقتور ریاستوں کے غاصبانہ ارادوں سے بھی خطرہ لاحق تھا۔ رومن کلیسا کی جو قدر و منزلت پہلے تھی وہ تقریباً ختم ہو چکی تھی۔ اس کا ذمہ دار پوپ کا وہ رویہ اور عمل تھا کہ جو اس نے اٹلی کے اتحاد کی مخالفت میں اختیار کیا تھا اور ملک کے اندرونی معاملوں میں بیرونی مداخلت کو دعوت دی تھی۔ قتل و غارتگری ظلم و استبداد آہستہ آہستہ حکومت کے طریقہ کار کا ایک جائز جزو اور معمول ہوتے جا رہے تھے۔ اس لئے میکیاویلی کی یہ سنک اس کے اپنے دور کی پیداوار ہے۔ اس نے جو بھی اصول پیش کئے انہیں شاید اس کے سیاسی ہم عصر عام طور پر من و عن تسلیم کر لیتے لیکن پھر بھی میکیاویلی ان سب سے مختلف نظر آتا ہے کیونکہ وہ اپنے زمانے کے ان خیالات کو صاف صاف اور بلا کم و کاست ضبط تحریر میں لے آیا کہ جو دور گزر جانے کے بعد بھی پائندہ ہیں۔ ڈنگ کا خیال ہے کہ بحیثیت مجموعی مذہب و اخلاقیات کی طرف میکیاویلی کا یہ رویہ سائنٹفک نقطہ نظر سے جائز ہے اور اس سے سیاست کے مسائل کو سمجھانے میں بڑی مدد ملی ہے۔

گو میکیاویلی کی تحریریں اس کے دور کی ترجمانی کرتی ہیں لیکن اس کے علاوہ بھی ان تحریروں کی ایک

مستقل اہمیت ہے۔ میکیاویلی کا نام ہی محض ایک ایسی صفت اور وصف کا بانی ہے جس کا اطلاق سیاسی اقتدار کو منظم کرنے اور اسے استعمال میں لانے کے عمل پر ہوتا ہے یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ اصول جو اس نے اپنے زمانے میں رائج کئے وہ آج بھی اتنے ہی صحیح ہیں اور ان پر آج بھی عمل کیا جاسکتا ہے خواہ ان پر عمل کرنے کی ترغیب اخلاقی نقطہ نظر سے کتنی ہی شرمناک کیوں نہ قرار دی جائے۔

۲ بین اقوامی سیاست بجز اس کے اور کیا ہے کہ عام طور پر کسی متعین مقصد کو حاصل کرنے کے لئے اقتدار اور طاقت کو منظم کیا جاتا ہے۔ تجربہ یہ بتاتا ہے کہ ان مقصدوں کو حاصل کرنے کیلئے صرف اسی قسم کے ذرائع کچھ ناگزیر سے ہیں۔ اس کا ثبوت آج کل کی ڈکٹیٹر شپ پیش کرتی ہیں جہاں تشدد و فریب کا استعمال اور انسانی زور و اعتباری کا ناجائز فائدہ اٹھانا حکمرانی کے طریقہ کار کی جانی بوجھی خصوصیت بن گئی ہے۔ جمہوریت میں جہاں قانون کی عملداری ہے اور اس کا احترام کیا جاتا ہے اور جہاں حکومت کی پالیسی کو تعلیم یافتہ اور باشعور عوام ہر ہر قدم پر پرکھتے ہیں اور اس کی گرفت اور نکتہ چینی کرتے ہیں وہاں میکیاویلین طریقہ کار کی گنجائش بالکل نہیں۔ سیاسی پارٹیوں کی سیاست سے دلچسپی اور واقفیت رکھنے والے جانتے ہوں گے کہ اقتدار و طاقت کی تعلیم اکثر بذات خود ایک مقصد بن جاتی ہے اور اس کو ذرائع پر نوبت حاصل ہوتی ہے اور عام طور پر ذرائع وہ اختیار کئے جاتے ہیں جو مقصد کو بخوبی حاصل کر سکیں۔ اس لئے مقصد براری مقدم۔ ذرائع کا اچھا اور صالح ہونا ثانوی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔

۳ میکیاویلی کے کچھ اصول موجودہ دور کی مطلق العنان آمرانہ حکومتوں نے اپنائے ہیں اور ان پر سختی سے عمل کیا ہے۔ لیکن اس سے یہ اندازہ نہیں کرنا چاہئے کہ میکیاویلی شاید آمریت کا حامی تھا۔ مثلاً اس کے برعکس تھا۔ دوسکورمنز میں جو بحث کی گئی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ میکیاویلی کے نزدیک آمریت سب سے بہتر طرز حکومت نہیں لیکن جہاں کہیں بھی مخصوص حالات کی بنا پر وہ اس کی ضرورت معلوم محسوس کرتا ہے وہاں وہ اسے بھی استعمال کرنے پر تیار نہیں کرتا۔ جہاں تک ریاست کے مفوی یا نامیاتی تصور کا تعلق ہے۔ آمریت نے اسے مکمل طور پر قبول کر لیا ہے۔ آئیڈیالوجی (تصور) کا عمل میں لانا مقدم ہوتا ہے اور فرد کے مفاد کو ثانوی حیثیت دی جاتی ہے۔ بلکہ فرد کے مفاد کو آئیڈیالوجی کے بالکل ماتحت کر دیا گیا

ہے۔ اس حیثیت سے تو وہ میکیا ویلی کے ابھی حکومت کے اس تصور سے بالکل مختلف ہیں جو اس نے ڈسکوریز میں پیش کیا ہے۔ ڈسکوریز میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ میکیا ویلی کے نزدیک حکومت کی ابتدا اور اس کا جواز دونوں اسی بات سے ظاہر ہوتے ہیں کہ حکومت اپنے اقتدار اور اختیار سے فرد کی حفاظت اور اس کی مسرت و خوش حالی کے سامان کس حد تک مہیا کر سکتی ہے۔ حکومت میں فرمانروائی کی قوت محکموں کی رضا پر منحصر ہے۔ حکومت کا یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکے گا اگر حکومت اپنے اس بنیادی مقصد — فرد کی حفاظت اور مسرت و خوشحالی کے حصول — میں ناکام رہے گی۔ جس کے لئے وہ وجود میں لائی گئی ہے۔ اس لئے میکیا ویلی کے نظریات کا آج کے نظام آمریت کے بجائے آج کے جمہوری نظام پر کہیں زیادہ اچھا اور مکمل طور پر اطلاق ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ دراصل جمہوریت ہی میں ممکن ہے کہ فرد کی رضا جو پالیسی کے تعین کی حقیقی بنیاد ہے اکثریت کی مجموعی رضا کے ساتھ مل کر ظاہر ہوتی ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ میکیا ویلی کی نفسیات گراہ کن اور بدکش تھی نیز یہ کہ انسان اپنی حکومتوں سے جان و مال کی حفاظت اور مسرت اور خوشحالی کے حصول سے کہیں زیادہ مثبت اور نسبتاً کم خود غرضی والے مقاصد کے حصول کی توقع رکھتے ہیں۔ آج بلاشبہ واقعہ یہی ہے۔ اس لئے کہ جدید حکومتیں رعایا کی جان و مال کی حفاظت کا کام تو از خود اور معمولاً کرتی ہی ہیں۔ اس لئے انہیں اس کے علاوہ اور بہت سے مثبت اور اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لئے بھی مجبور کیا جاسکتا ہے۔ اور خود ان کے ارادوں میں کوئی مڑا نہیں کی جاتی۔ اگر جان و مال کی حفاظت کا تصور یا جسے رول آف لائینی قانون کی عمارت کہتے ہیں مضبوطی سے جڑ نہ پکڑ چکا ہوتا تو یہ بات بے جھجک اور بلا خوف و خطر کہی جاسکتی ہے کہ جدید حکومتوں کے دوسرے اعلیٰ اور مثبت مقاصد کسی صورت حاصل نہیں کئے جاسکتے تھے کیونکہ اس وقت حکومتوں کے سامنے شہریوں کی حفاظت بذات خود ایک بہت بڑا مسئلہ اور مقصد ہوتا۔

اس لئے یہ بات صاف ہو گئی کہ اگر ڈسکوریز اور دی پرسن دونوں کے مطالعہ کے بعد نتیجہ برآمد کیا جائے تو میکیا ویلی کے نظریات کو یہ کہہ کر نہیں ٹالا جاسکتا کہ یہ تو محض ایک کامیاب ڈکٹیٹر کے لئے حکمرانی کے گروں کا مجموعہ ہے۔ اگر اس کے نظریات پر بحیثیت مجموعی نظر ڈالیں تو اندازہ ہوگا کہ اس

کے سیاسی نظریئے کے ڈانڈے فکر کی ان ممتاز اور عظیم روایات سے جا ملے ہیں جو تہذیب، ہیوم، بنتھم اور مارکس سے منسوب کی جاتی ہیں۔ میکیا ویلی نے ایک ایسی روایت کی بنا ڈالی ہے جس میں اخلاقیات کے بجائے سائنس رہنمائی کرتی ہے جس کے پاس سیاسی قوتوں کو عقلی اور منطقی طور پر سمجھنے اور حکومت کے مقصدوں کو کامیابی کے ساتھ حاصل کرنے کی کلید ہے۔ موجودہ صدی میں ایسے منطقی نظریات کا عروج ہو رہا ہے۔ جن کا دعویٰ ہے کہ اخلاقی تجربہ محض اپنی ماہریت کی بنا پر انسانی افعال کے لئے معقول ہدایات مہیا نہیں کر سکتا۔ اس صورت حال میں میکیا ویلی کی روایت ایک ایسی روایت ہے جس نے موجودہ صدی میں ایک نئی اہمیت حاصل کر لی ہے۔

## امریکہ کے کالے مسلمان

(۳)

### کالے لوگ کالا ملک

ایجا محمد اور ان کی جماعت کے بارے میں یہ سوچنا کہ انہوں نے اسلام کو بغیر کسی دنیاوی غرض کے قبول کیا ہے، حقیقت سے چشم پوشی کے مرادف ہے۔ دراصل ان کا اسلام ”حب علی“ سے زیادہ ”بغض معاویہ“ کی وجہ سے ہے۔ اس تحریک کا مقصد دوسری حبشی رفاہی اور سپاسی تحریکوں کے برعکس، امریکی جیشوں کو صرف سفید امریکیوں کے برابر لانا نہیں ہے، بلکہ ان سے الگ کر کے انہیں اونچا اٹھانا ہے۔ اسی وجہ سے تحریک نے اول روز سے اس بات پر زور دیا ہے کہ امریکہ کے کالے اور گورے میں کسی قسم کی کوئی وجہ اشتراک نہیں ہے۔ کالے اور گورے امریکی دو الگ الگ قوموں سے تعلق رکھتے ہیں کیونکہ ایک کا رنگ کالا ہے دوسرے کا گورا؛ گورے کی زبان انگریزی ہے کالے کی زبان عربی؛ گورے کا مذہب عیسائیت ہے، کالے کا مذہب اسلام۔ یہ ہماری خوش فہمی ہوگی اگر ہم یہ خیال کریں کہ ایجا محمد اور ان کی جماعت نے اس اسلام کو اپنا مذہب قرار دیا ہے جس میں کالے اور گورے کی بنا پر کوئی فرق نہیں کیا جاتا۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر انہیں عیسائیت کو چھوڑ کر کوئی نیا مذہب اختیار کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی یہ جماعت چونکہ کالے اور گورے کے انضمام (INTEGRATION) کے خلاف ہے اس لئے وہ اختلاف مذہب پر زور دیتی ہے، لیکن اپنے مفاد کے پیش نظر اسلام کی تشریح و تعبیر اس انداز پر کرتی ہے جس کی وجہ سے عیسائی ماحول میں پرورش پائے ہوئے جیشیوں کو اسلام کوئی اجنبی مذہب بھی نہ

معلوم ہوا اور ساتھ ہی ساتھ ملکی پسندی کا جذبہ بھی تیز سے تیز تر ہوتا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ کالے مسلمان "اگرچہ اللہ، انبیاء، قرآن، جزا و سزا، یوم قیامت، جنت و جہنم کے قائل ہیں؛ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کو فرض سمجھتے ہیں؛ قرآنی اور امر و نہی کو جو جزو مذہب سمجھتے ہیں لیکن ان تمام باتوں کو جس انداز میں پیش کرتے ہیں اس کی وجہ سے کالے مسلمانوں کو عیسائیت کا لبادہ اتار کر اسلامی پیریز تان کرنے میں ذرا بھی ہچکچاہٹ نہیں ہوتی لیکن ایک مسلمان، کالے مسلمانوں کے اسلام کو جب قرآن و حدیث کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھتا ہے تو اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کالے اسلام کا کیا نام رکھے۔

تصور اللہ کے سلسلے میں پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ایجا محمد اور ان کے پیرو مسلمانوں کی نظر میں فرد محمد کی شخصیت الہیت سے متصف ہے۔ اس سلسلے میں امریکہ اور یورپ میں کام کرنے والی مسلمان جماعتوں نے ان پر اکثر یہ الزام لگایا ہے کہ وہ ایک "انسان" کو "خدا" مانتے ہیں لیکن ایجا محمد نے کبھی بھی کھل کر اس بات کی تردید نہیں کی۔ اس سلسلے میں ایک واقعہ کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

۱۵ اگست ۱۹۵۹ء کو شکاگو کے ایک اخبار "شکاگو نیوکرسٹڈ" Chicago New

Crusader نے (جو اُس وقت امریکہ کی ایک دوسری مخفی قوتوں خود راخ العقیدہ جشی مسلمانوں کی جماعت کی ترجمانی کرتا تھا، لیکن اب اُسے ایجا کی جماعت نے تقریباً خرید لیا ہے) فرد محمد کی تصویر چھاپتے ہوئے شاہ سرخی کے ساتھ یہ خبر شائع کی کہ کالے مسلمانوں کا خدا ایک گورا شخص ہے۔ فرد محمد کا رنگ، جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے، اتنا کھلتا ہوا تھا کہ وہ بآسانی گوروں میں شمار کیا جاسکتا تھا۔ تصویر کے نیچے فرد محمد کے (غیر مصدقہ) حالات زندگی درج تھے جس میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ فرد محمد ترکی کا شہری تھا اور امریکہ میں ٹیکس کے لئے جاسوسی کرنے آیا تھا۔ خبر کا اختتام اس پر تھا کہ دوسرے مسلمانوں کے برعکس امریکہ کے کالے مسلمانوں کا ایمان کسی "آن دیکھے اللہ" پر نہیں ہے بلکہ ایک "گوئے" جاسوس کو وہ اللہ سمجھتے ہیں۔

اس خبر نے جماعت میں خاصی بے چینی پھیلائی۔ لیکن ایجا محمد کی طرف سے کوئی تردیدی بیان شائع

نہیں ہوا۔ جن جن شہروں میں وہ اخبار جاتا تھا وہاں کی جماعت کو ایجا کی طرف سے حکم سمیٹا گیا کہ اس شمارے کی بقیہ بھی کاپیاں دستیاب ہو سکیں انہیں خرید کر منافع کر دیا جائے۔ — پرنسز اور دوم نے اپنی کتاب ”یہاد قومیت“ میں اس واقعہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ اس وقت شکاگو میں ہی موجود تھے۔ اس مضمون کی جب انہیں خبر ملی تو انہوں نے اپنی سی پوری کوشش کی کہ انہیں کہیں سے ایک کاپی مل جائے لیکن بازار میں ایک نسخہ بھی موجود نہیں تھا۔ بدقت تمام انہیں ایک لائبریری میں اس اخبار کا وہ شمارہ دیکھنے کو ملا۔

بہر حال اگر اس بات کو بھی ذہن میں رکھا جائے کہ مخالف گروہ ہمیشہ بات کا بنگلہ بنانا ہر جب بھی یہ ثابت کرنا آسان نہ ہو گا کہ ایجا محمد اور ان کی جماعت کے نزدیک ”اللہ“ کا وہی تصور ہے جو عام مسلمانوں کے ذہن میں ”لا الہ الا اللہ“ کہتے وقت ہوتا ہے۔ ”قوم اسلام“ میں داخل ہونے کے لئے ”فرد محمد“ کی خدمت میں جس مضمون کی درخواست دینی پڑتی ہے اس کا ایک نمونہ گذشتہ قسط میں دیا جا چکا ہے۔ دراصل ایجا محمد کی قوم اسلام میں داخل ہونے والے وہ لوگ ہیں جو نسبا نسل سے تین کو ایک اور ایک کو تین سمجھتے آئے ہیں، اس لئے ہمیں اور آپ کو فرد محمد اور اللہ کے رشتے کو سمجھنے میں الجھن ہو تو ہوان کے ذہن میں یہ بات بہت ہی آسانی سے آجاتی ہے کہ فرد محمد انسان ہوتے ہوئے بھی اللہ ہے جو ۳ جولائی ۱۹۳۲ء کو مقدس شہر مکہ سے امریکہ میں ہماری اصلاح کے لئے آیا تھا۔“

خدا کی ”وحدانیت“ کے ساتھ ساتھ کالے مسلمانوں کا ایمان رسالت پر بھی ہے، بلکہ یہ عقیدہ کا دوسرا جزو ہے اس کے بغیر ایمان مکمل نہیں ہوتا، اس لئے امریکہ کا ہر کالا مسلمان یہ کہے گا کہ اس کا ایمان ”لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ“ پر ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کی تحریروں اور تقریروں میں نہ تو محمد صلعم کا کوئی خاص ذکر ہوتا ہے اور نہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ محمد رسول اللہ صلعم دنیا کے آخری رسول تھے اور اب ان کے بعد کوئی دوسرا رسول نہیں آئے گا۔ فرد محمد کی ”الوہیت“ اور ”انسانیت“ کا مسئلہ تو اس وجہ سے کالے مسلمانوں کے ذہن میں پریشانی

نہیں پیدا کرتا کہ وہ بچپن سے سنتے آئے ہیں اور یقین کرتے آئے ہیں کہ حضرت عیسیٰ خدا ہی تھے اور انسان بھی، اس لئے فرد محمد میں بھی یہ دونوں صفتیں جمع ہونا ممکن ہیں۔ رہ گئی رسالت کی بات تو ایجاب کے نام کی وجہ سے انہیں سوچنے کی فرصت نہ ملتی ہوگی۔ آخر مسلمان ہونے کے لئے ”محمد“ کو رسول ہی تو ماننا ہے تو اپنے حساب سے وہ ”محمد“ ہی کو تو رسول مان رہے ہیں۔ پھر قرآن جس کو وہ ”اپنی“ کتاب مانتے ہیں اس کی آیات بھی (بقول ان کے) ایجاب محمد کے اس دعویٰ کی تصدیق کرتی ہیں کہ وہ امریکی جہشیوں کے رسول ہیں۔ قرآن کی سورہ نمبر ۶۲ آیت نمبر ۲ میں خدائے تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ ”اللہ تعالیٰ نے ان پڑھجاہلوں (انہیں) میں انہیں کی قوم سے ایک رسول بھیجا ہے جو ان کی اصلاح کرتا ہے۔“ عام مسلمان اس آیت کو آنحضرت مسلم کے بارے میں سمجھتے ہیں لیکن کالے مسلمان اسے ایک ”عادت الہی“ شمار کرتے ہیں کہ کسی قوم میں رسول.. اسی قوم کے افراد میں سے چنا جاتا ہے۔ اس طرح ایجاب محمد جو خود بھی امریکی جہشی ہیں، امریکی جہشیوں کے رسول ہونے کی سب سے زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔

ایجاب محمد کی مشہور کتاب ”عقل اعلیٰ“ (Supreme Wisdom) کالے مسلمانوں کے لئے ایک طرح سے ”صحیفہ رسالت“ کا حکم رکھتی ہے؛ اس کتاب کے پہلے صفحہ پر یہ عبارت تہجی ہوئی ہے: اللہ ایک ہے؛ اس کے علاوہ کوئی خدا (GOD) نہیں ہے۔ میں اس کا غلام اور رسول ہوں۔ ”یہ کلمہ“ شہادت بھی الفاظ کی بازیگری کا ایک نمونہ ہے۔ ”میں“ کا مطلب آپ جو چاہیں وہ نکال سکتے ہیں)

اسی طرح یوم قیامت، زندگی بعد موت، جنت جہنم وغیرہ کو وہ اصولی طور پر جزو ایمان سمجھتے

(1) (1) "Say: He, Allah, is One God (not three), there is no God but He, and I am His Messenger and Servant." (Elijah Muhammad)  
Supreme Wisdom, II, p. 2; Chicago University of Islam, n.d.).



ہیں لیکن ان کی تفصیلات میں وہ عام مسلمانوں سے بالکل مختلف ہیں۔ زندگی بعد موت یعنی ”حیاء بعد الماۃ“ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو لوگ مر جاتے ہیں وہ دوبارہ زندہ کئے جائیں گے۔ بلکہ (بقول ان کے) فلسفہ حیات بعد الماۃ کا مطلب یہ ہے کہ جیت تک انسانوں کو خدا کی معرفت حاصل نہیں ہوتی اور اُسے اپنی ذات، اپنی قوم اور اپنے مذہب کا علم نہیں ہوتا وہ مردہ ہے۔ امریکی جیسی اس فلسفہ کے مطابق مردہ ہے۔ جب اُسے ان چیزوں کا علم حاصل ہو جاتا ہے تو اسے حقیقی زندگی حاصل ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہئے کہ جب ایک امریکی جیسی ”مسلمان“ ہوتا ہے تو اسے ”موت“ کے بعد زندگی حاصل ہوتی ہے۔ جب ایک بار وہ مردہ سے زندہ ہو گیا تو اب پھر زندگی بعد موت“ کا کیا مطلب ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ کالے مسلمان جنازہ پر قرآن کی آیات کے علاوہ بائبل سے اکثر خاص طور سے وہ ۲ حصے پڑھتے ہیں جن میں سے ایک جگہ حضرت ایوبؑ کو یہ کہتے ہوئے پیش کیا گیا ہے کہ ”ایک بار مرنے کے بعد دوبارہ کوئی شخص زندہ نہیں ہوتا۔“ دوسری جگہ حضرت داؤد کو اپنے لڑکے کی موت پر یہ جملہ کہتے ہوئے دکھایا گیا کہ ”جو مر گیا وہ دوبارہ زندہ نہ ہوگا۔“

جنت اور جہنم بھی اس دنیا سے الگ کوئی چیز نہیں ہے۔ درحقیقت جنت اور جہنم ان دو کیفیات اور حالات کا نام ہے جن سے پوری دنیا گزر رہی ہے۔ ایسا محمد کے بقول امریکی کے جیسی دراصل اس وقت ”جہنم“ میں ہیں۔ جب وہ اپنے میں تبدیلی پیدا کر لیں گے تو جنت میں داخل ہوں گے۔ غرضیکہ جنت اور جہنم دونوں اسی زندگی میں ہیں؛ یہ انسان کے اختیار میں ہے کہ وہ کسے انتخاب کرتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر اس زندگی کے ختم ہونے کے بعد انسان اپنے اعمال کے مطابق جنت یا جہنم میں جائیں گے تو پھر صوفی گناہگاروں کو موت سے ڈرنا چاہئے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ”اچھا“ ”برا“ ہر شخص موت سے گھبراتا ہے۔ کالے مسلمانوں کے ایک امام نے ایک بار اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے اس سوال پر اپنی تقریر ختم کی:

”اگر جنت اور جہنم درحقیقت کسی مقام کا نام ہے؛ اور اگر یہ بھی صحیح ہے کہ اچھے لوگوں کی

دائی آرگاہ، موت کے بعد، جنت ہے، تو پھر بتاؤ، یہ بڑے بڑے کارڈنیل اور پوپ، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ جنت ان کے لئے مقدر ہو چکی ہے، موت سے کیوں گھبراتے ہیں۔ ان کو تو ہر وقت موت کی دعائیں کرنا چاہئیں لیکن ہمارا روزمرہ کا تجربہ ہے کہ یہ لوگ بھی زندہ رہنے کے لئے عام انسانوں سے بڑھ کر کوشش کرتے ہیں۔

قیامت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام دنیا صغیر ہستی سے مٹ جائے گی اور پھر حساب کتاب شروع ہوگا۔ کالے مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق قیامت کا مطلب ہے ”شیطان تہذیب“ (یعنی گورے امریکیوں کی تہذیب) کا خاتمہ اور ”اسلامی“ تہذیب کی نشاۃ۔ لطف کی بات یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ ان مسائل کو اتنے لبرل طریقہ سے دیکھتے ہیں، لیکن دوسری طرف قیامت کی جو نشانیاں بائبل میں بتائی گئی ہیں (اور جنہیں عام طور سے مسلمان بھی مانتے ہیں) اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ مثلاً عام عقیدہ کے مطابق قیامت قبل حضرت اسرافیل صویر قیامت پھونکیں گے جس سے دنیا تہہ بالا ہو جائے گی، سمندر خشک ہو جائیں گے، پہاڑ ریزہ ریزہ ہو جائیں گے، وغیرہ وغیرہ۔ ایجا محمد اور ان کی جماعت ان نشانیوں کا انکار نہیں کرتی۔ اُسے یقین ہے کہ اس طرح دنیا کے وہ حصے تباہ ہوتے جائیں گے جہاں جہاں سفید امریکی تہذیب کا گہرا اثر ہے۔

کالے مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق قیامت (یعنی امریکی میں سفید ساج کی تباہی) کا وقت موعود ۱۹۱۴ تھا۔ لیکن چونکہ اس وقت تک امریکہ کے تمام حبشیوں تک اسلام کی دعوت نہیں پہنچائی جا سکی تھی اس لئے قیامت کو ملتوی کر دیا گیا۔ اب قیامت ۱۹۷۰ء اور ۲۰۰۰ء کے درمیان کسی وقت بھی آجائے گی۔ اس ۲۰ سال کی مدت میں کس دن قیامت آئے گی اس کا علم اللہ کے علاوہ اور کسی کو نہیں ہے۔ اس وقت تک اگر امریکی حبشی ”مسلمانی“ نہیں ہو جاتے ہیں تو ان کا حشر بھی گورے امریکیوں کے ساتھ ہوگا۔ ویسے اسلام کا دروازہ ہر حبشی کے لئے کھلا ہوا ہے لیکن ایجا محمد کی پیشین گوئی کے مطابق امریکہ کے تقریباً ۲ کروڑ حبشیوں میں سے صرف ایک لاکھ ۳۴ ہزار حبشی اس نعمت سے بہرہ ور ہوں گے۔ اب یہ ہر حبشی کی ذاتی ذمہ داری ہے کہ وہ دیکھے کہ وہ

ان ایک لاکھ ۴۴ ہزار ہدایت یافتوں میں سے ہے یا نہیں۔ ”صودا سرائیل“ تو ایجا محمد ہر روز بجا ہے ہیں، اب اگر کوئی مبش کان رکھتے ہوئے بھی اُسے نہیں سنتا ہے تو ایسے شخص کو قرآن نے ”صم بکم“ کا لقب دیا ہے۔

قیامت جو ۱۹۴۰ء اور ۶۲۰۰۰ کے درمیان کسی وقت آئے گی وہ بھی عام مسلمانوں کے عقیدہ کے برعکس اچانک نہیں آئے گی۔ کیونکہ تمام نشانیاں پہلے سے دکھا دینے کے باوجود، اچانک دنیا کو تباہ کر دینا، شان خداوندی کے منافی ہے۔ ایجا محمد کے قول کے مطابق ان سے اللہ نے وعدہ کیا ہے کہ آٹھ یا دس دن پہلے بتا دیا جائے گا کہ کس دن اور کس وقت قیامت آئے گی، تاکہ ”ما یحین“ بھاگ کر کسی ایسی جگہ چلے جائیں جہاں وہ عذاب خداوندی سے بچ جائیں۔ اس سلسلے میں کالے مسلمانوں کا عام خیال ہے کہ :

”دنیا کی تباہی سے پہلے اللہ لوگوں کو آخری فیصلہ کرنے کے لئے موقع ضرور دے گا۔ ایک موقع تو اللہ نے ایجا محمد کو مبعوث کر کے دے دیا ہے۔ دوسرا اور آخری موقع وہ ہوگا جب آسمان سے ”صودا سرائیل“ کی آواز آئے گی۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ فضا ئے آسمانی میں ایک تیز رفتار ”جٹ“ جہاز سائرن بجاتا ہوا پرواز کرے گا۔ اس کی آواز اتنی ہیب ہوگی کہ اس سے نظام عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ جہاز سے عربی اور انگریزی زبان میں چھپے ہوئے ایلے پمفلٹ گرائے جائیں گے جن میں ان جگہوں کا پتہ درج ہوگا جہاں ”ما یحین“ جا کر چھپ جائیں گے۔ ہر شخص اس محفوظ جگہ پر نہیں جائے پائے گا کیونکہ اہم راستوں پر پہرہ دار تعینات ہوں گے جو اس بات کی تحقیق کر لینے کے بعد کہ بھاگنے والے کا تعلق ”اسلام“ سے ہے یا نہیں، آگے بڑھنے کی اجازت دیں گے۔ کسی شخص کو اس بات کی اجازت نہیں ہوگی کہ وہ اپنے ساتھ مال اسباب لائے۔ اس طرح ایک نئی زندگی وجود میں آئے گی جس میں ”ما یحین“ ہر حیثیت سے یکساں ہوں گے۔“

مگر یہ سب کچھ امریکہ ہی میں ہوگا۔ دنیا کے دوسرے حصوں پر بعد میں قیامت آئے گی۔ یہ فیصلہ

”اللہ نے اس وجہ سے کیا ہے کہ امریکہ کے حشر کو دیکھ کر لقیہ دنیا ہدایت موصول کر لے۔

”سیاہ قومیت“ کے مصنف پروفیسر ادم نے اس سلسلے میں مختلف عمر اور مختلف پیشوں سے منسلک کئی ایک کالے مسلمانوں سے سوال کیا کہ کیا وہ دنیا کی ہدایت کے لئے قیامت کے فوراً ابیا ہونے پر تیار ہیں۔ یونیورسٹی آف اسلام کے ۳۵ طالب علموں میں سے کوئی بھی اس پر تیار نہیں تھا کہ قیامت فوراً آجائے۔ کچھ کا عذر یہ تھا کہ وہ ابھی ”صالحین“ کے درجے تک نہیں پہنچے ہیں۔ کچھ لڑکے یہ چاہتے تھے کہ ”تھوڑے دن دنیا کی اور سیر کر لیں۔“ بڑوں کا رد عمل بھی تقریباً کچھ اسی قسم کا تھا۔ مثلاً ایک عورت نے جواب دیا:

”میں اس سلسلے میں کچھ فیصلہ نہیں کر پارہی ہوں۔ کبھی تو میں چاہتی ہوں کہ قیامت آجائے، شاید اسی طرح ان گورے امریکیوں کی آنکھیں کھل جائیں۔ لیکن میرے والدین اور رشتہ دار ابھی تک مسلمان نہیں ہوئے ہیں۔ ان کی محبت مجھے مجبور کرتی ہے کہ ابھی قیامت نہ آئے۔ خود اپنے بارے میں بھی مجھے یقین نہیں ہے کہ میں صالحین کے درجے تک پہنچ گئی ہوں۔ انھیں وجوہات سے میں چاہتی ہوں کہ ابھی کچھ مہلت ملے۔ ایک ماہ، ایک ہفتہ، کچھ نہیں تو ایک ہی دن ہی.....“

صرف ایک مرد مسلمان ایسا تھا جس نے چھوٹے ہی کہا:

”ہاں، ہاں، میں تیار ہوں۔ امریکہ میں رہتے ہوئے مجھے بہت دن ہو چکے ہیں۔“

امریکہ میں موجود دوسرے مسلمان عام طور سے ایجا محمد اور ان کے پیروؤں کو صحیح مسلمان نہیں سمجھتے۔ اس کی ایک وجہ تو معتقدات اسلامی کی تشریح و تعبیر ہے جسے مسلمان صحیح نہیں سمجھتے؟ دوسری وجہ یہ ہے کہ کالے مسلمان اپنے معاملات میں بہت حد تک رازداری برتتے ہیں اور غیر متنبوں کو اپنی عبادت گاہ میں ممکن حد تک آنے سے روکتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کے بارے میں خیال پختہ ہوتا جاتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی طرح سے عبادت نہیں کرتے۔ کچھ دن پہلے ان لوگوں کے بارے میں امریکی عیسائیوں کا یہ خیال تھا کہ وہ اپنی عبادت گاہ میں انسانی جانوں کی قربانی دیتے ہیں۔

لیکن یہ خیال غلط ہے؛ اور اب کوئی بھی پڑھا لکھا شخص اس بات کو منہ سے نہیں نکالتا۔ غیر مسلم امریکی حبشی تو کالے مسلمانوں کے ان اجتماعات میں شریک ہو سکتے ہیں جو عبادت گاہ میں منعقد ہوتے ہیں لیکن سفید امریکی یا غیر حبشی مسلم نہیں داخل ہونے پاتے۔ سفید امریکیوں کا مسئلہ تو صاف ہے؛ اسلام ان کے لئے ہے ہی نہیں، اس لئے انہیں اندر آنے کی ضرورت کیا ہے۔ انہیں اگر آنے کی اجازت ملے تو یا تو وہ ہنگامہ برپا کریں گے یا پھر جماعت کے خلاف جاسوسی کریں گے۔ رہ گئے دوسرے مسلمان ان کے بارے میں جماعت و صاحت سے تو نہیں کہتی کہ ان کا داخلہ ممنوع ہے لیکن علاوہ اندر نہیں جانے پاتے۔ معر و عرب کے کئی مسلمان طالب علموں نے کوشش کی کہ انہیں داخل ہونے کی اجازت مل جائے لیکن وہ بلوائیوں اور احمیل ٹال دئے گئے۔ بعض بعض مواقع پر ایسے لوگوں کو عبادت گاہ کے دروازوں نے بھجوا کر اندر داخل ہونے سے بھی روکا ہے۔ ایجا محمد سے جب بھی اس کی شکایت کی گئی انہوں نے اس پر کبھی توجہ نہیں کی۔ ویسے اپنے گھر پر ایجا محمد دوسرے مشرقی مسلمانوں سے بہت ہی تپاک سے ملتے ہیں، ان کی دعوتیں کرتے ہیں۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اگر دوسرے مسلمان ایجا محمد کو جادہ حق سے ہٹا ہوا سمجھتے ہیں تو ایجا محمد بھی انہیں اسلام سے روگرداں سمجھتے ہیں۔ ایجا محمد کا شکوہ دوسرے مسلمانوں سے ”ایمان“ و ”عقائد“ کے مسئلہ پر نہیں ہے بلکہ ان کے عمل سے ہے۔ انہیں شیکایت ہے کہ امریکی میں بسے ہوئے مسلمانوں نے ایک اجنبی اور غیر اسلامی تہذیب قبول کر لی ہے۔ انہیں یہ کچھ کر بہت تکلیف ہوتی ہے اور وہ اس کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ امریکہ کے بڑے شہروں میں ڈل ایسٹ سے

---

ملہ میں نے ۱۹۶۲ء میں نیویارک کی محمدی عبادت گاہ کو اندر سے جا کر دیکھنے اور اجتماع میں شریک ہونے کی کوشش کی تھی، لیکن مجھے اس میں کامیابی نہ ہو سکی۔ ایک بار تو یہ عذر کر دیا گیا کہ میں وقت سے بہت پہلے آ گیا ہوں؛ دوسری بار جب میں اپنے حساب سے صحیح وقت پر پہنچا تو یہ بتایا گیا کہ ”اندر بالکل جگہ نہیں ہے۔“ لیکن روکنے کا انداز اتنا شریفانہ اور مہذب تھا کہ اگر دوسروں پر بھی یہی واردات نہ گذری ہوتی تو میں اپنے ہی کو وقت پر نہ پہنچنے کا الزام دیتا۔

آئے ہوئے مسلمان سور کے گوشت اور شراب کی خرید و فروخت کرتے ہیں اور تقریباً ہر ملک کے مسلمان سفارتی نمائندے اور طلباء شراب پیتے اور پلاتے ہیں۔

یہ مسئلہ کہ امریکہ کے کالے مسلمان نماز کس طرح پڑھتے ہیں ایک عقدہ لائیل ہے۔ اتنی بات یقینی ہے کہ وہ پانچ وقت کی نماز فرض سمجھتے ہیں۔ ہر نماز سے پہلے وضو کرنا ضروری خیال کرتے ہیں، اور وضو اسی طرح کرتے ہیں جس طرح دوسرے مسلمان کرتے ہیں۔ لیکن اس کے بعد یعنی خارجی شہادتیں دستیاب ہو سکی ہیں ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے مسلمان جس طرح نماز میں رکوع، سجود، قیام و قعود کرتے ہیں، اس طرح ایجا محمد کے پیروں نہیں کرتے، البتہ عیسائیوں کی طرح گھٹنوں کے بل ضرور جھکتے ہیں۔ امریکی کالے مسلمانوں کے سابق لیڈر مالکم ایکس نے اپنی خود نوشت سوانح حیات میں اپنی (جیل میں) پہلی نماز کا تذکرہ اس طرح کیا ہے :

”زندگی کا سب سے مشکل کام میرے لئے نماز کا ادا کرنا تھا۔ ایمان لانا آسان تھا کیونکہ وہ زبان و قلب کی گواہی تھی۔ لیکن اس اقرار کی شہادت کے طور پر گھٹنوں کے بل جھکنا بہت ہی مشکل کام تھا۔ ابھی تک میرے گھٹنے صرف چوری کرتے وقت دروازوں کا تالا توڑنے کے لئے جھکے تھے، اب گناہوں کی پٹلی سر پر رکھ کر انھیں گھٹنوں کو اللہ کے حضور میں جھکانا آسان نہ تھا۔“

یہ ۱۹۵۲ء کی بات ہے جب مالکم ایکس جیل میں سزا کاٹ رہے تھے، اور وہیں ایجا محمد کی محنت سے واقف ہوئے تھے اور جیل ہی میں اسلام لے آئے تھے۔ یہ ان کی پہلی نماز تھی۔ اس نماز سے یہ نتیجہ نکالنا کہ مالکم ایکس صرف جسمانی اذیت کا تذکرہ کر رہے ہیں، مناسب نہیں ہے۔ یہاں پر درحقیقت وہ انسان بول رہا ہے جو اپنے گناہوں سے شرمندہ ہے اور شرمندگی کی وجہ اللہ کے حضور میں اپنے گھٹنوں کو نہیں موڑ پار رہا ہے۔ جیل سے رہا ہونے کے بعد وہ اپنے بڑے بھائی کے گھر آتے ہیں۔ یہ پورا گھرانا ایجا محمد کے ہاتھ پر پہلے ہی سے اسلام لا چکا تھا۔ جیل سے باہر ان کی پہلی نماز بھائی کے گھر پر ادا ہوتی ہے۔ اس نماز کا بھی تذکرہ مالکم نے خاصی تفصیل سے کیا ہے۔ کس طرح

چھوٹے بڑے سب لوگوں نے وضو کیا؛ کس طرح ایک بڑے کمرے میں مشرق رخ ایک جانا نماز پجائی گئی؛ کس طرح ان کے بجائے آگے بڑھے، کس طرح سب لوگ ان کے پیچھے اللہ کے حضور میں کھڑے ہوئے۔ لیکن اس کے آگے وہ کچھ نہیں کہتے کہ کھڑے ہونے کے بعد رکوع میں بھی گئے یا نہیں؛ سجدے بھی کئے یا نہیں۔ (سوانح میں اس بات کا ذکر ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد وہ پابندی سے پنج وقتہ نماز پڑھتے رہے)

۱۲ سال کا عرصہ گزر جاتا ہے۔ اس دوران میں مالکم ایکس جماعت کے اتنے اہم آدمی ہو جاتے ہیں کہ ہر شخص یہی سمجھتا ہے کہ الیجا عمر کے بعد مالکم ایکس ان کے جانشین ہوں گے؛ لیکن حالات دوسرا رخ اختیار کر لیتے ہیں۔ اسلام کے معنی اور مفہوم پر الیجا اور مالکم میں اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ مالکم کو صحیح اسلام کی تلاش ہوتی ہے اور وہ ۱۹۶۳ میں حج کرنے کے لئے مکہ جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں کہ میں ادا کی ہوئی نماز کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں:

”اب میں اس قابل تھا کہ نماز عربی میں پڑھ سکوں۔ لیکن نماز پڑھنے میں مجھے بڑی جہانی اذیت کا سامنا کرنا پڑا۔ قیام و قعود اور رکوع و سجود کا عادی نہ ہونے کی وجہ سے مجھے اتنی تکلیف ہوئی کہ میرے پیروں کی انگلیاں سوچ گئیں۔“

اس بیان کو پڑھنے کے بعد منطقی طور سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ امریکی کے کالے مسلمان دوسرے مسلمانوں کی طرح نماز نہیں پڑھتے، ورنہ مالکم ایکس ۱۲ سال تک پنج وقتہ نماز ادا کرنے کے باوجود ۱۹۶۳ میں یہ شکایت نہ کرتے کہ عادت نہ ہونے کی وجہ سے انگلیاں سوچ گئیں۔ بہر حال ابھی تک کوئی آنکھول دیکھی شہادت نہیں مل سکی جس سے یقین کے ساتھ کہا جاسکے کہ یہ لوگ نماز کس طرح پڑھتے ہیں، اس لئے والد اعلم بالصواب۔

ہر اتوار کو محمدی عبادت گاہ میں تمام کالے مسلمانوں کی حاضری ضروری ہے۔ اس موقع پر منتخب باعتبار، غیر مسلم امریکی حبشی بھی اندر جاسکتے ہیں۔ جب سب لوگ جمع ہو جاتے ہیں تو پہلے عبادت (Prayer) ہوتی ہے پھر تقریریں — ایسے ہی ایک اجتماع اور عبادت (Prayer) کا

آنکھوں دیکھا حال سیاہ قومیت کے مصنف نے تفصیل سے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے۔ اگر اسی عبادت کا مطلب کالے مسلمانوں کے یہاں نماز ہے تو پھر یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی نماز اور دوسرے مسلمانوں کی نماز میں خاصا فرق ہے۔

اتوار کے دن عبادت گاہ میں داخل ہونے سے پہلے ہر اس شخص کو کئی ایک مراحل سے گذرنا پڑتا ہے جو ابھی تک مسلمان نہیں ہوا ہے۔ سب سے پہلے دفتر معلومات میں جا کر انھیں اپنا پورا نام، ولدیت، پیشہ، عمر، آنے کا مقصد وغیرہ لکھانا پڑتا ہے۔ نئے لوگ جو اس قسم کی تفتیش کے عادی نہیں ہوتے اور اپنے بارے میں تفصیلی معلومات دیتے ہوئے گھبراتے ہیں، ان کو اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس طرح دفتر میں ”ہمدردوں“ کے پتے موجود رہیں گے اور ضرورت کا لٹریچر انھیں بھیجا جاسکے گا۔ لیکن جن لوگوں نے اپنے پتے لکھائے ہیں ان میں سے ابھی تک ایسا کوئی شخص نہیں ملا جس کے پاس دفتر سے کسی قسم کا لٹریچر بھیجا گیا ہو۔ خانہ پری کے بعد ہر شخص کو ایک ”چٹ“ دیدی جاتی ہے جو ایک طرح سے پروانہ راہداری کا کام کرتی ہے۔ اس چٹ کو دکھا کر جب آدمی عمارت کے اندر داخل ہوتا ہے تو وہاں اسے اپنے سر سے لے کر پیر تک جامہ تلاشی دینی ہوتی ہے۔ تمام جیبیں، عورتوں کے ہینڈ بیگ، پرس، حتیٰ کہ فائونٹین پن اور بالپن تک کو کھول کر دیکھا جاتا ہے کہ کہیں کسی میں کوئی قابل اعتراض چیز تو نہیں چھپی ہے۔ عبادت گاہ میں چاقو، پستول، شراب، نشہ آور ادویات، مگرٹا، لپ اسٹک، پوڈر وغیرہ لانے کی اجازت نہیں ہے۔ اگر کسی کے پاس یہ چیزیں ہوتی ہیں تو وہ اس سے لے کر دفتر میں جمع کر دی جاتی ہیں اور واپسی کے وقت اسے واپس کر دی جاتی ہیں۔ تلاشی لیتے وقت ہر شخص کا منہ سونگھا جاتا ہے، اگر کسی کے منہ سے شراب کی بو آتی ہے تو اسے داخلہ کی اجازت نہیں ملتی۔ لیکن یہ سب کام اتنی تیزی اور سہرتی سے ہوتا ہے کہ چند منٹ میں ہر شخص کی چھٹی ہو جاتی ہے اور دروازہ پرمیٹر نہیں لگنے پاتی۔ عورتوں کی تلاشی لینے کے لئے مسلمان عورتیں موجود ہوتی ہیں۔ اس مرحلے سے گذرنے کے بعد فروٹ آف اسلام کا ایک والنٹر اجازت یافتہ شخص کو لے کر ہال کے اندر داخل ہوتا ہے۔ ہال میں نشست کے قریب دوسرا والنٹر کھڑا ہوتا ہے۔ دونوں ایک دوسرے کو باقاعدہ



فرجی انداز میں سلامی دیتے ہیں اس کے بعد پہلا والیٹر دوسرے والیٹر کو ان شخصوں کا چارج دے کر دروازے پر لوٹ جاتا ہے۔ کرسیوں پر بٹھائے مکالم دوسرے والیٹر کے سپرد ہوتا ہے۔ وہ ایک طرف سے ہر شخص کو بٹھاتا چلا جاتا ہے۔ ہال میں بیچ میں آنے جانے کا راستہ چھوڑ کر دوحے میں کرسیاں لگی ہوتی ہیں۔ داہنی طرف وہ لوگ بٹھائے جاتے ہیں جو باقاعدہ مسلمان ہو چکے ہیں اور بائیں طرف غیر مسلم (جیشی) بٹھائے جاتے ہیں۔ عورتیں مردوں کے ساتھ نہیں بیٹھ سکتیں، ان کی نشست الگ ہوتی ہے۔

شنگاو کی مرکزی عہدی عبادت گاہ میں تقریباً ۵۰۰ اشخاص آسانی بیٹھ سکتے ہیں۔ یہ پہلے ایک یہودی عبادت گاہ (SYNAGOGUE) تھی جسے ایجا کی جماعت نے خرید لیا ہے۔ فرش پر سرخی مائل قالین نما (RUG) فرش بچھا ہوا ہے۔ چوٹا سا اسٹیج ہے جس پر ۳ آدمیوں کے بیٹھنے کی گنجائش ہے۔ اسٹیج کے ایک کنارے پر انکر و فون لگا ہے۔ لکچر کو سننے کے لئے ہال کے علاوہ، عبادت گاہ سے متصل یونیورسٹی آف اسلام کے ہال میں بھی لاؤڈ اسپیکر لگا ہوا ہے۔ مائکر و فون کے برابر ہی ایک تختہ سیاہ ہے جس کے اوپری بائیں کونے پر امریکہ کا جھنڈا بنا ہوا ہے۔ عین جھنڈے کے نیچے سفید زمین پر ایک درخت بنا ہوا ہے جس کی ایک شاخ سے پھانسی پائے ہوئے ایک جیشی کو لٹکتے ہوئے دکھایا گیا ہے، یہ منظر حکومت امریکہ میں انصاف اور عدالت کا اشتہار ہے۔ درخت کے بالقابل صلیب بنی ہوئی ہے جو کالے مسلمانوں کے بقول ظلم و جبر، بے حیائی، مصیبت اور موت کی علامت ہے۔ صلیب کے نیچے لفظ ”عیسائیت“ (Christianity) چھپا ہوا ہے۔ تختہ سیاہ کے اوپری دائیں کونے پر قوم اسلام کا جھنڈا بنا ہوا ہے۔ جھنڈے کا رنگ سرخ ہے جس پر سفید چاند اور پانچ کونے والے ستارے بنے ہوئے ہیں۔ جھنڈے کے ایک کونے پر انگریزی حرف ”آئی“ (I) ،

• عام طور سے پانچ کونوں والا ستارہ ★ ”اسلامی ستارہ“ سمجھا جاتا ہے اور ۶ کونوں والا ستارہ

★ ”یہودی ستارہ“ کہلاتا ہے۔

دوسرے پرائیف“ (F) ، تیسرے پرائیج“ (J) اور چوتھے پرائی“ (R) اچھا ہوا ہے۔ ”آئی“ کا مطلب ہے اسلام جو امن و سلامتی (Peace) کا پیامبر ہے۔ ایف کا مطلب ہے فریڈم (Freedom) یعنی آزادی؛ جے کا مطلب ہے جسٹس (JUSTICE) یعنی انصاف؛ اور ای کا مطلب ایکوالٹی (Equality) یعنی مساوات۔ قوم اسلام کے جھنڈے کے نیچے اور لفظ ”عیسائیت“ کے عین بالمقابل لفظ ”اسلام“ لکھا ہوا ہے۔ دونوں جھنڈوں اور دونوں مذاہب کے پیچھے بیچ ایک بہت ہی موٹا سوالیہ نشان بنا ہوا ہے۔ سوالیہ نشان کے نیچے یہ عبارت چھپی ہوئی ہے ”اس سرکہ حق و باطل میں کس کی فتح ہوگی؟“

خطیب کے واسطے اور بائیں دو رضا کار اسٹیشن کھڑے رہتے ہیں۔ ہر ۱۵ منٹ کے بعد ان کی ڈیوٹی بدلتی رہتی ہے۔ جب تک اجتماع ختم نہیں ہو جاتا ہر آدمی گھنٹے پر ۲ نئے رضا کار اسٹیج پر آکر باقاعدہ سیلوٹ کر کے ڈیوٹی بدلتے ہیں۔ اسٹیج کے علاوہ داخلہ کے دروازے پر نیز ویواروں سے لگے ہوئے کئی ایک رضا کار کھڑے رہتے ہیں۔ اگر یہ کسی شخص کو عبادت گاہ میں اونگھتے ہوئے دیکھتے ہیں تو اسے ہوشیار کر دیتے ہیں۔ اگر ایک بار ہوشیار کرنے کے بعد بھی نیند کا جھونکا آتا ہے تو رضا کار ایسے شخص کو غسل خانہ میں بھیج دیتے ہیں تاکہ وہ ٹھنڈے پانی سے منہ دھو کر نیند جگا لے۔ رضا کار اس پر بھی نظر رکھتے ہیں کہ ہال میں بیٹھے ہوئے لوگ آپس میں گفتگو نہ کریں۔ اگر کوئی شخص عورتوں کی طرف دیکھتا ہوا پایا جاتا تو اسے اس سے منع کر دیا جاتا ہے؛ اگر کوئی شخص تصدقاً گردن موڑ کر عورتوں کو گھورنے کی کوشش کرتا ہو اپکڑا جائے تو پھر اس پر عبادت گاہ کے دروازے کم از کم ایک ماہ کے لئے بند ہو جاتے ہیں۔

عبادت شروع ہونے سے پہلے ہال کا دروازہ بند کر دیا جاتا ہے۔ امام اسٹیج پر آ کر حاضرین کو زور سے عربی میں ”السلام علیکم“ کہتا ہے۔ حاضرین اس کا جواب آواز بلند ”علیکم السلام“ سے دیتے ہیں۔ اس کے بعد سب لوگ امام کے پیچھے مکہ کی طرف منہ کر کے کھڑے ہو جاتے ہیں، جو امریکہ سے مشرق رخ پر ہے۔ کھڑے ہونے کا انداز یہ ہے کہ دونوں ہاتھ کانون تک اٹھے ہوں گے

ہتھیلیاں کھلی ہوں گی، آنکھیں بند ہوں گی اور سر جھکے ہوئے ہوں گے۔ کھڑے ہونے کے بعد امام حسینؑ دعا اکثر و بیشتر انگریزی میں اور کبھی کبھی عربی میں باواز بلند ٹھہر ٹھہر کر پڑھتا ہے جسے تمام مقتدی آہستہ آہستہ دہراتے ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ الحمد للہ رب العالمین، مالک یوم  
الدین۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدًا عبدہ ورسولہ۔

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو رحمن ہے اور رحیم ہے۔ تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پورے  
جہانوں کا مالک ہے اور قیامت کے دن کا مالک ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے علاوہ اور کوئی  
قابل عبادت نہیں ہے۔ میں اس کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ محمد اللہ کے بندے اور اس کے  
رسول ہیں۔

اے اللہ جس طرح تو نے ابراہیمؑ پر اپنی برکتیں نازل کی تھیں، اسی طرح محمدؐ اور ان کے  
قبیلین پر اس صحرائے شمالی امریکی میں اپنی برکتیں نازل فرما۔  
اے اللہ جس طرح تو نے ابراہیمؑ اور پیروان ابراہیمؑ کو کامیابی عطا کی تھی اسی طرح اور ان  
کے قبیلین کو اس صحرائے شمالی امریکی میں کامیابی عطا فرما۔

اے اللہ، یقیناً تو ہی سزاوار احمد ہے، اور تو ہم سب سے برتر ہے۔ آمین۔  
دعا ختم ہو جانے کے بعد امام مقتدیوں کی طرف منہ کر کے زور سے السلام علیکم کہتا ہے، لوگ علیکم السلام  
سے اس کا جواب دیتے ہیں۔ اس طرح ۳ بار امام و مقتدی ایک دوسرے کو سلام کرتے ہیں۔ تیسرے  
سلام کے بعد مقتدی اپنی کرسیوں پر بیٹھ جاتے ہیں۔ اس کے بعد امام یا کوئی دوسرا شخص تقریر کرنے کے  
لئے کھڑا ہوتا ہے۔ تقریر سے پہلے مقرر اللہ کی وحدانیت اور البجا محمدؐ کی رسالت کا اقرار کرتا ہے۔

(1) "Allah is Our God and the Most Honorable  
Elijah Muhammad is His Last and Divine Messenger."

فریضہ زکوٰۃ جماعت کی نظروں میں بہت وسیع مفہوم رکھتا ہے۔ جہاں تک انسانی علم کا تعلق ہے اس کی رو سے یہ بات یقینی طور سے نہیں کہی جاسکتی کہ امریکہ کے کالے مسلمان زکوٰۃ کا مفہوم یہ لیتے ہوں کہ ہر سال اپنی سالانہ بچت پر صرف ۲ فیصدی کی شرح سے زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد ”فریضہ زکوٰۃ“ سے بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ مختلف قسم کے ٹیکس جو جماعت اپنے ممبروں پر لگاتی ہے اور جن کی ادائیگی حتی المقدور ہر ممبر پر ضروری ہے ان کی شرح ۲ فیصدی سالانہ سے کہیں زیادہ ہوتی ہے، ممبروں پر ان کی ادائیگی زکوٰۃ کی طرح فرض ہوتی ہے۔ کبھی کبھی یہ شرح اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ عام مسلمان اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے، مثلاً ۱۹۵۲ء میں ایجا محمد نے ہر ممبر کے لئے ضروری قرار دیا تھا کہ وہ اپنی آمدنی کا تہائی حصہ جماعت کے خزانے میں جمع کرے۔ لیکن اتنا زیادہ مطالبہ صرف خاص حالات میں کیا جاتا ہے۔ ہر مسلمان کو اپنے شہر کی عبادت گاہ کے ”بیت المال“ میں ایک ستینہ شرح سے رقم ادا کرنی پڑتی ہے۔ اس رقم کے علاوہ ضرورت کے وقت ہنگامی فنڈ کو لے جاتے ہیں جس میں ہر مسلمان کو لازمی چندہ دینا پڑتا ہے۔ مثلاً ۱۹۵۹ء میں ایجا محمد نے ”مسلمان بھائیوں“ سے تعلقات استوار کرنے کی خاطر افریقہ اور مشرق وسطیٰ کا سفر کیا تھا؛ اخراجات سفر کے لئے مرکزی جماعت نے ایک فنڈ کھولا جس میں ہر مسلمان کو ۲۵ ڈالرز جمع کرنا ضروری تھا۔ علاوہ ازیں مرکزی جماعت کے مستقل فنڈ ایسے ہیں جن میں ہر مسلمان کو حسب حیثیت کچھ نہ کچھ دینا پڑتا ہے۔ ان ۶ فنڈوں میں سے ۴ فنڈ تو اس غرض سے قائم کئے گئے ہیں کہ ان کی آمدنی سے جماعت کے لئے غیر منقولہ جائیدادیں (Real Estate) خریدی جائیں؛ ضرورت مندوں کی مدد کی جائے؛ کارکنوں کے تبلیغی دوروں کے لئے ضروری اخراجات کا انتظام کیا جائے اور جماعت کے لئے کاریں خریدی جائیں۔ پانچواں فنڈ ہر سال فرد محمد کا یم پیدائش منانے کے لئے ہے، چھٹا فنڈ خاص ایجا محمد کے لئے ہے کہ وہ اُسے ”جب، جس طرح، اور جہاں مناسب سمجھیں“ خرچ کریں۔

مرکز محمد (Muhammad's Center) یعنی جماعت کی مرکزی عبادت گاہ اور دفاتر کی تعمیر کا فنڈ الگ ہے اس میں بھی ہر مسلمان کو چندہ دینا پڑتا ہے۔ یہ تو نہیں معلوم کہ وعدہ

کرنے والوں میں سے کتنے لوگ اپنا وعدہ پورا کرتے ہیں لیکن ایک رپورٹ کے مطابق ۱۹۵۸-۱۹۵۹ء میں ہر مسلمان نے "مركز محمد فنڈ" میں کم از کم ۱۰.۵ ڈالر دینے کا وعدہ کیا تھا۔ ۱۹۵۹-۱۹۶۰ء میں یہ وعدہ ۱۰.۵ ڈالر سے بڑھ کر ۱۲.۵ ڈالر کا ہو گیا تھا۔ ہر شہر کا مسلمان اپنے شہر کی عبادت گاہ کے برائے مال میں یہ رقم جمع کرتا تھا۔ ایک رپورٹ کے مطابق امریکہ کی ۵۰ عبادت گاہوں میں سے صرف ۱۱ عبادت گاہوں کے ان مسلمانوں کے عطیات کی مجموعی رقم، جنہوں نے ۲۲ فروری ۱۹۶۰ء سے پہلے پہلے (۱۹۵۹-۱۹۶۰) کے وعدہ کی رقم پوری پوری ادا کر دی تھی، اٹھاون ہزار ۳۷۵ ڈالر تھی۔ اس میزان میں ان لوگوں کی رقم شامل نہیں تھی جنہوں نے ۱۲.۵ ڈالر سے کم رقم ادا کی تھی۔ دراصل اس رقم سے زیادہ ہمیں اس جذبے کی داد دینی پڑتی ہے جس کے تحت امریکہ کے کالے مسلمان ایجا محمد کے ہر مالے مطالبے پر بخوش لبیک کہتے ہیں۔ مذکور بالا ۱۱ عبادت گاہوں میں سے ۱۱ عبادت گاہیں ایسی بھی تھیں جن کے ممبروں نے ۱۲.۵ ڈالر فی کس کی شرح سے زیادہ چندے دئے تھے مثلاً شکاگو کے ۹۶ ممبروں نے جو چندہ دیا تھا وہ دراصل ۱۱۵ آدمیوں کو دینا چاہئے تھا۔ اسی طرح واشنگٹن شہر کے ۱۳ ممبروں نے ۱۵ ممبروں کا چندہ دیا تھا۔ نیویارک شہر کے ۱۷۲ ممبروں نے ۱۸۶ اشخاص کی طرف سے چندے دئے تھے اور نیویارک (نیوجرسی) سے ۱۷ کے بجائے ۱۹ آدمیوں کی رقم وصول ہوئی تھی۔

اس قسم کے اجتماعی ہنگامی اور متعینہ چندوں کے علاوہ آمدنی کا ایک دوسرا ذریعہ اخبارات کی فروخت ہے۔ اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ جماعت بعض ان غیر جماعتی اخبارات و رسائل کی سرپرستی کرتی ہے جو ان کے بارے میں کلمہ حق کہتے رہتے ہیں۔ ایسے رسائل، جن میں ایجا محمد باقاعدہ لکھتے ہیں، جماعت والے سڑکوں پر بیچتے پھرتے ہیں اور اس طرح کمیشن سے جو رقم وصول ہوتی ہے وہ جماعت کے خزانے میں جمع ہو جاتی ہے۔ اس قسم کی غیر متعینہ آمدنی کا اندازہ صرف اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ پٹسبرگ کوریئر (Pittsburgh Courier) کی، جس میں ایجا محمد تقریباً ۳ سال تک ہفتہ وار ایک کالم لکھتے رہے ہیں۔ گیارہ لاکھ ۶۴ ہزار ایک سو دس کاپیاں صرف ۱۹۵۸ء میں جماعت کے ممبروں نے فروخت کیں، اور اس طرح ۲ سنڈ فی اخبار کے حساب سے ۲۳ ہزار ۲۸۲ ڈالر ۲

سنٹ کمیشن کے طور پر جماعت کو ایک سال میں لے۔

اس طرح جماعت کی آمدنیوں کے مختلف ذرائع کے بارے میں اندازہ تو لگایا جاسکتا ہے لیکن نیکو جماعت اپنے آمد و خرچ کے حساب میں ممکن حد تک رازداری سے کام لیتی ہے اس لئے اس بارے میں صحیح صحیح اعداد و شمار مہیا کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان تمام باتوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے لوگوں نے جتنا کی سالانہ آمدنی کا جو تخمینہ لگایا ہے وہ ۲ لاکھ اور ۵ لاکھ ڈالر سالانہ کے درمیان ہے۔

”نماز“ اور ”زکوٰۃ“ کے علاوہ روزہ اور حج کو بھی امریکہ کے کالے مسلمان فرض سمجھتے ہیں۔ روزہ کا مسئلہ ایسا ہے جس کے بارے میں یہ پتہ لگانا کہ وہ ”روزہ“ کس طرح رکھتے ہیں، بہت ہی مشکل ہے۔ کیونکہ رمضان کے دنوں میں کسی شخص کو کھاتے پیتے دیکھ کر یہ بات تو کہی جاسکتی ہے کہ وہ روزہ سے نہیں ہے؛ لیکن یہ فیصلہ کرنا کہ کوئی شخص درحقیقت روزہ سے ہے، انسان کے بس کا کام نہیں۔ خصوصاً ایسی جماعت کے افراد کے لئے جو سگریٹ پینا حرام سمجھتے ہوں؛ دن میں ایک وقت سے زیادہ کھانا کھانا جائز مانتے ہوں، رمضان کے دنوں میں یا سال کے کسی بھی حصے میں یہ فیصلہ کرنا کہ وہ روزہ سے ہیں یا نہیں، آسان کام نہیں ہے۔ رہ گئی حج کی بات، تو جہاں تک اس کی فرضیت کا تعلق ہے اس کے وہ قائل ہیں، لیکن علاوہ حج کرنے جاتے ہوں ایسی مثال نہیں کے برابر ہے۔ کالے مسلمانوں کی جنتا میں صرف مالکم ایکیں کی شخصیت ایسی ہے جنہوں نے اپنی خود نوشت سوانح حیات میں اپنے حج کرنے کا تذکرہ کیا ہے؛ لیکن یہ اس وقت کی بات ہے جب مالکم ایکیں ایجا محمد کی غیر اسلامی ”اسلامی تنظیم“ سے دل ہی دل میں برگشتہ ہو چکے تھے اور بقول خود ”صحیح اسلام“ کی تلاش میں حج کے موقع پر کہ گئے تھے تاکہ مختلف گوشوں سے آئے ہوئے مسلمانوں سے مل کر اور مرکز اسلام کعبہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھ کر اپنے مستقبل کے بارے میں صحیح فیصلہ کر سکیں۔ مالکم ایکیں کے علاوہ جماعت کے کسی اور

---

۱۰ حج سے واپسی پر مالکم ایکیں نے اپنا تعلق ایجا محمد کی جماعت سے ختم کر دیا۔ انہوں نے اپنے تھوڑے سے ساتھیوں کے ساتھ نیویارک میں ایجا محمد کی جماعت کے بالقابل ایک نئی جماعت کی تشکیل کی (بقیہ ماہنامہ صفحہ ۱۰۴)۔

شخص کے بارے میں پتہ نہیں چلتا کہ اس نے اس فریضہ کو عمل کی حد تک بھی تسلیم کیا ہے، خود الیجا محمد کے بارے میں بھی یہی کہا جاسکتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ۱۹۵۹ء میں وہ اپنے دو لڑکوں کے ساتھ مشرق وسطیٰ کے دورہ پر گئے تھے اور اس سفر کے دوران، انھوں نے فریضہ حج بھی ادا کیا تھا۔ لیکن ان کے مخالفین اس بات کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ ان کے مخالفین تو اس حد تک کہتے ہیں کہ سعودی حکومت نے انھیں غیر اسلامی تعلیمات پھیلانے کے جرم میں مکہ میں داخل ہونے کی اجازت ہی نہیں دی تھی۔ الیجا محمد، جو عام طور سے اس قسم کی بحثوں میں نہیں پڑتے، اس سلسلے میں خاموش نہ رہ سکے۔ انھوں نے واضح طور سے اعلان کیا کہ دوران سفر میں انھوں نے مکہ کی زیارت کی تھی اور اگر کسی کو اس سلسلے میں شک و شبہ ہو تو وہ ان کے پاسپورٹ پر مقدس شہر کی مہر دیکھ سکتا ہے۔ یہ تو نہیں معلوم کہ کسی نے ان کے پاسپورٹ پر مہر دیکھنے کی کوشش کی یا نہیں لیکن ان کے سفر کی انگریزی تاریخوں کو اگر عربی مہینے کی تاریخوں سے ملا کر دیکھا جائے تو یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ انھوں نے مکہ کی زیارت کی ہو یا نہ کی ہو لیکن حج کی نعمت سے اس سفر میں بہرہ نہیں ہوئے ہیں۔ اس سفر کے علاوہ ان کے کسی دوسرے سفر کا پتہ نہیں چلتا۔

---

(بقیہ ماثیہ صفحہ ۱۰۳) جس کے دروازے رنگ نسل کا امتیاز کئے بغیر ہر ایک کے لئے کھلے ہوئے تھے۔ انھوں نے اس جگہ کی عبادت گاہ کا نام بھی ٹپل آف اسلام (Mahammad's Temple of Islam) کے بجائے مسلم مسجد (Muslim Mosque) رکھا۔ حج سے واپس آنے کے بعد انھوں نے الیجا محمد کے "اسلام" پر کھلے بندوں تنقید کرنی شروع کی۔ لیکن وہ زیادہ دن زندہ نہ رہ سکے۔ حج سے واپس آنے کے دس ماہ بعد جب وہ (۲۱ فروری ۱۹۶۵ء) ایک مجمع کو خطاب کر رہے تھے کسی نامعلوم شخص نے انھیں اپنی گولیوں کا نشانہ بنادیا۔

۱۹۵۹ء مطابق جمادی الاول ۱۳۷۹ء کو وہ اپنے دورہ ایشیا و افریقہ "پرنیو یارک" روانہ ہوئے۔ ترکی و قاہرہ پر تو بھجئے واپس گئے۔ واپس کی صحیح تاریخ تو نہیں معلوم، لیکن ۲۴ فروری ۱۹۶۰ء مطابق شعبان ۱۳۷۹ء کو وہ فرد محمد کے یوم پیدائش کے موقع پر شکار گاہ میں موجود تھے۔ اس طرح جمادی الاول ۱۳۷۹ء اور شعبان ۱۳۷۹ء کے درمیان وہ کسی وقت اگر گئے ہوں تو، کہ گئے ہوں گے۔ لیکن یہ ماہ "حج" کے نہیں ہیں۔

امریکہ کے کالے مسلمان قرآن کو اپنی کتاب اور عربی کو اپنی قومی زبان کہتے ہیں۔ ایجا محمد عربی نہیں جانتے لیکن اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ہر شخص عربی زبان سیکھے۔ ان کے اسکول میں عربی کی تعلیم لازمی ہے۔ ان کے ایک لڑکے اکبر محمد نے جامہ ازہر میں کچھ دنوں تعلیم حاصل کی ہے۔ دوسرے لڑکے والی محمد (Wallace Muhammad)، جو بظاہر ایجا کے مرنے کے بعد جماعت کے لیڈر ہوں گے، عربی زبان میں گفتگو کر سکتے ہیں، انھوں نے یونیورسٹی آف اسلام کے معمری پرنسپل سے عربی زبان سیکھی ہے۔ جب تک امریکہ کے کالے مسلمان عربی زبان سے واقف نہیں ہو جاتے اس وقت تک کے لئے ایجا محمد نے انھیں مولانا محمد علی لاہوری اور علامہ عبداللہ یوسف علی کے انگریزی ترجمہ قرآن مجید کے مطالعہ کی اجازت دے رکھی ہے۔

فرد محمد نے بھی اپنے انداز میں قرآن کے کچھ حصوں کی تشریح کی تھی، یہ تفسیر غیر مطبوعہ اور غیر مسلمانوں کی دترس سے باہر ہے اس کو بھی ہر کالے مسلمان کو زبانی یاد کرنا پڑتا ہے۔

اس بات کا فیصلہ کرنا کہ امریکہ کے کالے مسلمان درحقیقت ”مسلمان“ ہیں یا نہیں، ہر شخص کا اپنا ذاتی فعل ہے۔ امریکہ کے مختلف مسلم گروہ جن میں قادیانی اور غیر قادیانی دونوں شامل ہیں، کالے مسلمانوں کے مسلمان نہ ہونے پر متفق ہیں لیکن خود کالے مسلمان اپنے کو صحیح مسلمان سمجھتے ہیں، اپنے حساب سے پابندی کے ساتھ ”اسلامی احکام“ کو بجالاتے ہیں۔ (اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر عقائد کی بحث کو تھوڑی دیر کے لئے بھول جایا جائے تو اسلامی احکام کی بجا آوری میں دوسرے مسلمان امریکہ کے کالے مسلمانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے) اور اس بات کے متوقع ہیں کہ ایک نہ ایک دن دنیا کے تمام مسلمان ان کی ”مجبوریوں“ کو سمجھ لیں گے، کیونکہ بقول ایجا محمد ”ہم جس ماحول میں کام کر رہے ہیں، دوسرے مسلمانوں کو اس سے واسطہ نہیں پڑا ہے۔ جس طرح ہر مریض کو ایک ہی دوا نہیں دی جاسکتی اسی طرح دنیا کے ہر شخص کو ایک ہی لاشی سے نہیں ہانکا جاسکتا۔“

پھر یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ کالے مسلمانوں کی یہ تحریک ”احیائے اسلام“ کی غرض سے وجود میں نہیں آئی تھی۔ اصل یہ تحریک امریکی جہشیوں میں عزت نفس پیدا کرنے کے لئے شروع کی گئی تھی۔



ایسی عزت نفس "نہیں جو اپنے کو سفید نام امریکی میں ضم کرنے کے بعد حاصل ہو، بلکہ وہ عزت نفس جو اپنے کو ان سے الگ کرنے کے بعد ملے۔ یہ ملحدگی "اس وقت تک ممکن ہی نہ تھی جب تک امریکی جیشوں کو یہ باور نہ کرا دیا جاتا کہ وہ سفید امریکیوں سے صرف اپنے رنگ میں نہیں بلکہ تہذیب، زبان، مذہب ہر چیز میں الگ ہیں۔ اس مقصد کے حصول کے لئے مارکس گریوی اور ٹوبل دریو علی نے جو تحریک شروع کی تھی اُسے ایجا محمد نے "اسلام" کے سہارے اس حد تک پہنچا دیا جہاں اب انھیں جیشیوں سے یہ بات کہنے میں دشواری نہیں ہوتی کہ "گورے امریکہ سے ملازمت نہ مانگو۔ مانگنا ہے تو اپنے لئے الگ خطہ زمین مانگو۔" کالے مسلمانوں نے ابھی کلمہ کھلا علیہ وطن کا مطالبہ شروع نہیں کیا ہے، لیکن اس سلسلے میں ان کی جو "خاموشش مانگ" ہے اُسے ایجا محمد اور دوسرے کالے مسلمان لیڈروں کی تقریروں کی روشنی میں اس طرح مختصرًا پیش کیا جاسکتا ہے:

"امریکہ کی ریاستوں میں سے چند ریاستیں ہم کالے امریکیوں کو دے دی جائیں تاکہ ہم اُسے اپنا وطن بنا کر اپنی تہذیب اور اپنے مذہب کے مطابق آزادانہ زندگی شروع کر سکیں۔ امریکہ کو امریکہ بنانے میں ہم کالوں کا حصہ گورے امریکیوں سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے، اس لئے جب تک "کالا امریکہ" اپنے پیروں پر کھڑا نہیں ہو جاتا اس وقت تک ہماری گزشتہ اور موجودہ قربانیوں کی قیمت سفید امریکہ ہمیں "مادی امداد" کی شکل میں ادا کرے۔"

"سفید امریکہ" اس مطالبے کو ماننے لگایا نہیں، یہ ایک الگ بحث ہے، لیکن جہاں تک وطن بنانے کے لئے زمین مانگنے کا مسئلہ ہے وہ بقول ایجا محمد:

"ہمیں معلوم ہے کہ سفید امریکی ہمیں زمین دینے پر تیار نہیں ہے، لیکن اس بات سے یہ نتیجہ کب نکلتا ہے کہ ہمیں مطالبہ

کرنے کا بھی حق نہیں ہے۔“

نوٹ : اس مضمون کی تیاری میں مضمون نگار نے اپنے دوران قیام کناڈا میں کالے مسلمانوں کے بارے میں حاصل کی ہوئی معلومات کے علاوہ حسب ذیل کتابوں سے مدد لی ہے:

1. THE - AUTOBIOGRAPHY OF MALCOLM X;  
NEW YORK, GROVE PRESS, INC. 1966
2. C. ERIC LINCOLN:  
THE BLACK MUSLIMS IN AMERICA,  
BOSTON, BEACON PRESS, 1963
3. E. U. JESSIE - UDOM: BLACK NATIONALISM;  
NEW YORK, DELL PUBLISHING Co., 1964. )

# رقار تعلیم

وزیر تعلیم کا تعلیمی منصوبہ:

ڈاکٹر تریگن سین وزیر تعلیم حکومت ہند نے لوک سبھا کے پچھلے اجلاس میں یہ بیان دیا تھا کہ ۱۹۶۹ء سے ایجوکیشن کمیشن کی سفارشات چوتھے پنج سالہ پلان کی بنیاد بھی جائیں گی اور اس پلان کے تحت ایک بہت پر زور پروگرام تعلیم کا چلایا جائے گا انھوں نے یہ بھی بتایا اس میں اب تک جزا خیر ہوئی ہے، اس کی سب سے بڑی وجہ مالی دشواری اور بعض ریاستوں کے سیاسی اور معاشی حالات رہے ہیں۔ ڈاکٹر سین نے یہ بھی بتایا کہ یہ پروگرام چار اجزاء پر مشتمل ہوگا:

- ۱۔ اب سے این۔سی۔سی کی بجائے طلباء کے لئے جو پروگرام بنے گا وہ قومی خدمت اور کھیل اور ورزش پر مبنی ہوگا۔
  - ۲۔ کتابوں کی تصنیف و تالیف کا خاص پروگرام رکھا جائے گا جس میں ہندوستانی زبانوں میں اچھی سے اچھی درسی اور دوسری کتابیں شامل کی جائیں گی۔
  - ۳۔ سائنس کو تعلیم کا ایک زوردار پروگرام تیار کیا جائے گا، اور ۴۔ اعلیٰ تعلیم میں ترقی و اصلاح کی ایسی کوشش کی جائے گی جو ملک کی ضروریات کے مطابق ہو۔
- نئی پالیسی کا اعلان :

آج مرکزی حکومت کی کابینہ نے ہندوستان کی تعلیمی پالیسی کے متعلق بڑے رد و جدج کے بعد اپنے آخری فیصلہ کا اعلان کیا ہے اور اس میں تین اہم امور سے متعلق اپنی آخری پالیسی پیش کی ہے: ایک توجہ لسانی نارموں سے تعلق رکھتی ہے، دوسری اعلیٰ تعلیم کے لئے علاقائی زبانوں سے تعلق رکھتی ہے اور تیسری یہ کہ قومی آمدنی کا ۶ فیصد حصہ تعلیم پر صرف کیا جائے گا۔ اس مضمون کا بیان جو آزاد

کے بعد اپنی نوعیت کا پہلا بیان ہے، عنقریب ایک سرکاری قرارداد کی شکل میں شائع ہوگا۔ نیز یہ امید کی جاتی ہے کہ ریاستیں بھی اس قومی پالیسی پر پوری توجہ سے کام لیں گی اور چوتھے پلان کا کام شروع کرنے میں اسے اپنا نقطہ آغاز بنائیں گی۔

اس سلسلہ میں سب سے بڑا اختلاف مدت کا تعین تھا۔ ایجوکیشن کمیشن کی سفارش کے مطابق وزارت تعلیم کا اصرار یہ تھا کہ قومی آمدنی کا ۶ فیصد ۲۰ سال کے بعد تعلیم پر خرچ کیا جائے۔ کابینہ نے اس معین مدت کے بجائے بہ تدریج کا لفظ رکھا ہے۔ اسی طرح علاقائی زبانوں کو اعلیٰ تعلیم کے لئے ذریعہ تعلیم بنانے میں بھی وزارت تعلیم نے ۱۰ سال کی مدت معین کی تھی لیکن کابینہ نے اسے بھی عمل رکھا ہے۔ پھر سہ لسانی فارمولہ میں بھی ایک ہلکی سی تبدیلی کی گئی ہے، اور اب وہ اپنی آخری شکل میں یہ ہے: مادری زبان یا علاقائی زبان، ہندی اور انگریزی (اور جن کی مادری زبان ہندی ہے، ان کے لئے کوئی جدید ہندوستانی زبان جس میں جنوبی ہند کی کوئی زبان قابل ترجیح سمجھی جائے گی) یہ ترجیحی حصہ اصل مسودہ میں نہ تھا بلکہ بعد میں اضافہ کیا گیا ہے۔ نیز کابینہ نے مختلف زبانوں کے لئے منزلوں کا تعین بھی ختم کر دیا ہے۔

اعلان میں سنسکرت کی تعلیم پر بھی خاص زور دیا گیا ہے، جو ملک میں جذباتی وحدت پیدا کرنے کا ایک بڑا ذریعہ ہے اور مدارس سے اس تعلیم کے لئے نیا ضامنہ سہولت پہنچانے کی سفارش کی گئی ہے۔ اسی طرح انگریزی اور دوسری بین الاقوامی زبانوں کی تعلیم پر بھی زور دیا گیا ہے تاکہ ہندوستان اپنی علمی ترقی میں دنیا کے اور ملکوں سے پیچھے نہ رہے۔

کابینہ نے اپنے اس اعلان میں ایجوکیشن کمیشن کی سفارش کے مطابق تمام ملک میں ایک مشترک نظام تعلیم کے قیام پر خاص زور دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس نظام کی تین منزلیں ہوں گی: ایک ۱۰ سالہ اسکول کی منزل، دوسری ۲ سالہ اعلیٰ ثانوی تعلیم کی منزل جو یا تو اسکول کے ساتھ منسلک ہوگی یا کالج کے ساتھ، جیسا مقامی حالات کا تقاضہ ہو گا اور پھر تیسری ۳ سالہ اعلیٰ تعلیم۔

اس نئی پالیسی کی ایک بڑی امتیازی خصوصیت معیاری کتابیں تیار کرنا بھی ہے۔ درسی کتابوں

کے بہتر کرنے کی صورت یہ ہے کہ جو لوگ اسے لکھیں گے انہیں بہتر معاوضے دیے جائیں اور ملک میں اچھے سے اچھے لکھنے والے تلاش کئے جائیں گے۔ کتابوں کی قیمت اتنی ہوگی کہ معمولی آمدنی کے مالکین بچے بھی اسے خرید سکیں۔

ریاستوں کو تعلیم پر زیادہ سے زیادہ خرچ کرنے کے لئے آمادہ کرنے میں اس اعلان میں یہ بتایا گیا ہے کہ مرکز کی طرف سے انہیں زیادہ سے زیادہ امداد دی جائے گی اور بالخصوص ایسے منصوبوں میں جو مرکز کی طرف سے یا مرکز کی شرکت سے چلائے گئے ہوں۔

اس نئی پالیسی میں استادوں کی حالت کو بہتر کرنے کا بھی وعدہ کیا گیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ ان کی استعداد اور ذمہ داریوں کے لحاظ سے ملک میں ان کا وقار اور اونچا ہونا چاہئے اور انہیں بہتر معاوضہ ملنا چاہئے۔ لیکن اس اعلان میں اس کا کہیں ذکر نہیں کہ ان کی تنخواہوں کا کوئی کم سے کم معیار بھی ہوگا اور ان کی ملازمتوں کے شرائط اور ریٹائرمنٹ پر انہیں بہتر سہولتیں حاصل ہوں گی جو پہلے مسودہ میں شامل تھیں۔

دستور میں ۶ سے ۱۴ سال کے بچے اور بچیوں کے لئے مفت اور لازمی تعلیم کی جو ہدایت کی گئی ہے اسے پھر دہرایا گیا ہے۔ نیز سائنس کی تعلیم، قومی اور سماجی خدمات، زراعت اور صنعتی تعلیم، تعلیم میں مساوات، ذہنی بچوں کی تعلیم اور بچیوں اور پسماندہ جماعتوں کی تعلیم پر حسب معمول زور دیا گیا ہے۔

مولف کے معروضی اور بے لاگ تبصروں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے دیباچہ نگار نے فرمایا ہے کہ :

”منظرِ سلیم کے اس کارنامے کی وقعت اس حقیقت کے منظرِ کچھ اور بڑھ جاتی ہے کہ انھوں نے نماز سے اپنی قربت اور گہرے لگاؤ کو نقاد کے فرائض کی انجام دہی کی راہ میں حاصل نہیں ہونے دیا، وہ اٹھ نو سال نماز سے بہت قریب رہے ہیں اور ان کی شاعری پر اظہارِ خیال کرتے وقت عقیدت کے جذبات ان پر غالب آجاتے تو زیادہ حیرت کی بات نہ ہوتی، لیکن یہ دیکھ کر خوشی ہوتی ہے کہ فنی یا فکری حقداروں نے ان کے شاعرانہ رنگت و بھینٹ کو لے کر ضرورت محسوس ہوئی ہے انھوں

سے گزیر نہیں کیا۔۔۔“

۱۔ جہازِ نزع پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر یہ سب کچھ مختلف روالوں میں یکسر اڑا تھا، زیرِ تبصرہ کتاب کے مولف نے ان تمام مضامین سے استفادہ کر کے اور مرحوم کے عزیزوں سے حالات دریافت کر کے اس مختصر کتاب کو زیادہ زیادہ مفید بنانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اس کتاب کے دراصل تین حصے ہیں، پہلا حصہ جو حالاتِ زندگی سے متعلق ہے کوئی ۵۰ صفحات شتمیل ہے، دوسرے حصے میں جہاز کے فکروں سے بحث کی گئی ہے، جو ۲۰ صفحات پر مشتمل ہوئی ہے، آخری جہاز کی منتخب نقلیں ہیں، جس کا حجم ۵۰ صفحات پر مولف کی بعض رالیوں سے اختلاف کی گنجائش ہے، بعض مباحث میں تشکیکی کا احساس بھی ہوتا ہے۔ چاہے کتنی ہی کوشش کی جائے اردو کی کتابوں میں غلطی رہی جاتی ہے، لیکن اگر کوئی غلطی سنہ یا اعداد و شمار کی ہو تو بڑی تکلیف ہوتی ہے، اسی طرح کی ایک غلطی صفحہ ۶۷ پر ہے۔ سفر پاکستان کے بابے میں جو سنہ چھاپا ہے وہ ۱۹۵۸ء ہے، جبکہ جہاز کا انتقال ۱۹۵۷ء میں ہوا ہے۔ غالباً یہ بلاشبہ ہوگا۔ بہر حال یہ کتاب ہر لحاظ سے اچھی اور مطالعہ کے لائق ہے۔

مصنف: پنڈت رتن ناتھ سرشار  
مرتبہ: عابد رضا بیدار۔ مسرت حسین آزاد

## تقریظِ قندیلِ حرم

سائز ۲۶ x ۲۰، حجم ۲۴ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ، سال تصنیف: ۱۹۸۳ء  
سال اشاعت: ۱۹۹۷ء۔ قیمت: پانچ روپے، ناشر: انسٹیٹیوٹ آف اوپنٹل اسٹڈیز، رام پور دیو پٹی  
اس تقریظ کے تعارف میں ناضل مرتبین نے لکھا ہے کہ ”قندیلِ حرم نواب کلب علی خاں والی رام پور (۱۸۸۵ء تا ۱۹۸۷ء) کی نارسہ تصنیف ہے، جو ۲۶ x ۲۰ سائز میں مطبوعہ ۱۳ صفحوں میں آئی ہے، جس پر امیر مبنائی نے نارسہ ہی میں ۷ صفحے کی تقریظ لکھی ہے جو کتاب میں شامل ہو کے چھپی ہے۔۔۔ سرشار نے اسی نثر پر تقریظ لکھی ہے، جس کا واحد نسخہ (غالباً بخط مصنف) رضا لاہوری میں محفوظ ہے۔ کتاب کی کوئی خاص اہمیت نہیں، اہم بات یہ ہے کہ۔۔۔ اب تک ہمیں سرشار کی اولین تصنیف ”شمس الضعیف“ معلوم تھی جو ۱۸۷۹ء میں شائع ہوئی۔ اب اس تحریر کی دریافت سے تاریخ تقریباً ۱۵ سال پیچھے پہنچ جاتی ہے اور اولیت کا شرف مل جاتا ہے۔۔۔ (دوسری اہمیت) یہ ہے کہ۔۔۔ یہ سرشار کے عام رنگ کے بالکل برخلاف اس سب سے متعفن نثر نگار کا نمونہ ہی جو ترشار کے اپنے رنگ کی عین ضد ہے۔“

کتاب کے حجم کو دیکھتے ہوئے قیمت بہت زیادہ ہے اور سائز نامناسب ہو قیمت کے زیادہ ہونے کی وجہ شاید یہ ہو کہ عام لوگوں کے لیے نہیں، صرف کتب خانوں اور تحقیق کرنے والوں کے لیے ہو گی، مگر سائز کو مختصر رکھنے میں معلوم نہیں کیا مباحث تھی۔ بہر حال کتاب تاریخی حیثیت سے اہم ہے اور کتب خانوں اور ریسرچ اسکالرز کے لئے مفید ہے۔

(عبدالمطیف اعظمی)

# APPROVED REMEDIES

for **QUICK  
RELIEF**

for  
**COUGHS  
& COLDS  
CHESTON  
SYRUP**

for  
**ASTHMA  
ALERGIN  
TABLETS**

TONIC FOR  
**STUDENTS  
& BRAIN WORKERS  
PHOSPHOTON**

for  
**FEVER & FLU  
QINARSOL**

for  
**INDIGESTION  
COLIC & CHOLERA  
OMNI**

PRODUCTS OF  
THE WELLKNOWN LABORATORIES

*Wipha*

BOMBAY-8

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS



